DER STOFF DES SPIELMANNSGEDICHTES ORENDEL.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

DER

UNIVERSITÄT LEIPZIG

VORGELEGT

VON

LUDWIG BEER
AUS LEIPZIG.

SONDERABDRUCK AUS DEN BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DER DEUTSCHEN SPRACHE UND LITERATUR XIII, I.

HALLE A. S.
DRUCK VON EHRHARDT KARRAS.
1887.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545809_0159

Das (in dem zwölften jahrhundert verfasste) spielmannsgedicht Orendel ist die (legendarische) verarbeitung eines älteren stoffes (nach E. H. Meyer, Zs. fda. XII, 387 ff. unter einflechtung historischer tatsachen des zwölften jahrhunderts[1]). Das ergibt sich aus folgenden erwägungen: 1. der name des helden ist in urkunden zu verfolgen: zeitlich bis in das achte jahrhundert zurück, ethnisch bei Franken, Baiern und auf italischem boden.[2]) 2. Die persönlichkeit des Orendel erscheint als held zweier weiterer, im norden im 12/13. jahrhundert aufgezeichneter sagen, welche, bei verhältnissmässig ursprünglichem charakter, unter einander wie gegen das erwähnte spielmannsgedicht hinsichtlich des inhaltes auffallend abweichen, in einem masse, das bis zur annahme ihrer unvereinbarkeit geführt hat. 3. Der name des helden erscheint angelsächsisch bereits als appellativ, und zwar als ein appellativ von bedeutsamer färbung.

Mit diesen verhältnissen der überlieferung ist der forschung die aufgabe gestellt, zu untersuchen: 1. besteht zwischen den drei sagen, die sich des gleichen helden berühmen, ein innerer zusammenhang: so nämlich, dass sie verschiedene abarten des gleichen grundstoffes, oder aber verschiedene entwickelungsstufen desselben, oder endlich verselbständigte einzelne seiten der ältesten sagenform darstellen? 2. Wenn ein grundstoff der drei bezeichneten sagen anzunehmen ist: ist derselbe ein alter mythus? 3. Wenn die zweite frage zu bejahen: welche

[1]) Eine andere ansicht begründet Berger in seiner neuen Orendelausgabe.

[2]) Müllenhoff, Deutsche altertumsk. I, 33.

stellung nimmt derselbe ein in der gesamtheit der germanischen mythenmasse? 4. Bezüglich: welche stellung innerhalb der indogermanischen mythik[1])?

Keine der vier fragen lässt sich unabhängig von der anderen lösen. Denn gesetzt, den drei sagenformen liege ein gemeinsamer mythus zu grunde, so ist das verhältnis jeder einzelnen zu der urgestalt erst nach der feststellung und erörterung dieser urgestalt zu ermöglichen. Die erkenntnis eines mythus als solchen und die deutung seines anschauungsgehaltes ist widerum bedingt von der untersuchung seines verhältnisses zu der gesamten einschlägigen deutschen, und, unter umständen, ausserdeutschen mythenmasse. Denn mehr und mehr bricht sich seit den epochemachenden arbeiten von Kuhn, Schwartz und Mannhardt die überzeugung bahn, dass die deutung eines mythus nicht dem nachempfindenden genie einzelner dichternaturen oder dem spürsinn ihrer nachtreter aufbehalten ist sondern sich als das werk sorgfältig kritischer analogiensammlungen und vergleichungen darstellt, welche schliesslich

[1]) Unter dem namen mythik begreife ich den gesamten mythenbestand eines volkes (bezügl. einer völkergemeinschaft): im gegensatz zu dem begriff mythologie, das ist der wissenschaftlichen systematik dieses mythenbestandes. Diese scheidung erscheint heute um so angebrachter, als die wissenschaft nach missverstandenen klassischen mustern zu der voreiligen annahme (bezüglich construction) eines germanischen götterhimmels geschritten ist, der sich nur nordisch (und auch da erweislicher massen als das letzte erzeugnis einer ganz andersartigen entwickelung), westgermanisch überhaupt nicht feststellen lässt. Der von anderer seite vorgeschlagene name sagenkunde erscheint nicht anwendbar: 1. weil es sich beispielsweise in der indogermanischen mythik, wie andrenorts ausführlicher dargetan werden soll, wahrscheinlich überhaupt nicht um gebilde handelt, auf die der name sage in irgend einer der bisher üblichen bedeutungen angewendet werden könnte, sondern um die primitiven ansätze der sage, die naiv personificierten naturanschauungen; 2. weil unter dem, in einer zeit unklarster wissenschaftlicher anschauung eingeführten ausdruck sage beinah jeder mythologe etwas anderes versteht. Mancher wird sich noch entsinnen, mit welcher entrüstung Müllenhoff einen anfänger abkanzelte, der das wort sage in einer anderen als der von ihm geprägten, keineswegs unanfechtbaren bedeutung anwenden wollte. Bei jeder, besonders aber einer jungen wissenschaft handelt es sich vornemlich um eine feste, allen gemeinsame terminologie, und es ist zu empfehlen unabgenützte ausdrücke strittigen benennungen vorzuziehn.

zu einem erleuchtenden punkte führen, der die gesamte, um ihn geschaarte überlieferungsmasse erhellt.

Die beantwortung der angeführten vier fragen bietet somit nicht sowol die disposition, vielmehr den endzweck der folgenden erörterungen.

§ 1. Die drei sagen.

I. Die dänische sage.

Unter den nordischen überlieferungen der Orendelsage ist die, hinsichtlich der handschriftlichen fixierung, ältere die aufzeichnung in des Saxo Grammaticus Gesta Danorum III.[1]) Horvendillus, der sohn des Gervendillus, war ein grosser seekönig, das ist ein Viking, ein pirata. Damit erregte er den eifersüchtigen hass eines anderen Viking, des königs Collerus. Als ihre heere zu beiden seiten einer insel lagern, treffen sich die beiden führer durch zufall, offenbar auf einer recognoscierung.[2]) Unter ritterlichen bedingungen wird ein zweikampf beredet und inmitten einer lieblichen frühlingslandschaft in dramatisch dargestellter weise zu ende geführt. Koller fällt. Darauf verfolgt Horvendillus noch seines feindes schwester Sela und tötet sie. Nachmals vermählt er sich mit einer königstochter Gerutha. Nachmals wird er von seinem neidischen bruder Fengo erschlagen, von seinem sohn Amleth gerächt.

Die Gesta Danorum sind eine reichlich fliessende, aber durch mancherlei üble zutaten getrübte sagenquelle. In dem gedächtnis des dänischen mönches mischte sich ein buntes durcheinander von sagen, das er mit möglichster vollständigkeit und in durchaus willkürlicher, mit eigenen poetischen zutaten verbrämter darstellung und anordnung dem leser unterbreitete. So entstand ein historisierender roman, eine pseudo-

---

[1]) Bei Holder s. 85.

[2]) Saxo berichtet: der liebliche anblick der ufer hätte die beiden führer veranlasst die insel zu betreten, der frühlingsherrliche anblick des waldes sie verleitet denselben zu durchstreifen. Der moderne natursinn des civilisierten geistlichen und der innere drang, selbsttätig poetische ausschmückungen zu den originalen vorlagen zu fügen, haben hier deutlich das ursprüngliche übertüncht.

chronik, zu einem guten teil auf grund: wahrscheinlich einer umfangreichen traditionellen sagenkenntnis, nachweislich einer ansehnlichen zahl verschiedenzeitiger und verschiedenartiger, vielfach unvereinbarer lieder, die ebenso locker wie willkürlich ineinandergearbeitet, vielfach missverstanden, vielfach rationalistisch ausgedeutet oder mit chronistenhafter phantasie in das historische weiter ausgeführt und mit moralisierenden betrachtungen durchsetzt sind. Für ihre benutzung sind folgende gesichtspunkte massgebend: 1. die lieder, aus welchen Saxo schöpft, sind von sehr verschiedener zuverlässigkeit. Einige von ihnen sind unverkennbare spielmannslieder[1]), motivieren auf das nachlässigste, mischen anderweitig entnommene motive ein oder tragen vielleicht gar einem verderbten geschmack frivole rechnung; es wird sich noch gelegenheit finden, ein beispiel für die letztere gattung anzuführen.[2]) Andere erweisen das gepräge eines höheren stils. Einige sind durchaus modern empfunden und tragen ritterliche sitten in ein anders geartetes zeitalter. Mit einem worte: die lieder sind von ihren verschiedenartigen und verschiedenzeitigen verfassern individuell gestaltet und bereits mit accessorischen elementen ausstaffiert worden. 2. Diese modificierten lieder wurden von Saxo des weiteren verunstaltet, indem er sie a) schlechtweg missverstand[3]), b) einem inneren dichterischen drange folgend mit ausführlichen dialogen bereicherte[4]), c) mit den eigenen kindlichen motivierungen versah, d) zu einem ganzen zusammenarbeitete, wobei er taten und menschen ziemlich willkürlich untereinander gemengt zu haben scheint.

Auf grund dieser beobachtung ist der kampf des Horvendil mit Koller nach rückwärts von der historischen anknüpfung, nach vorwärts von der angeschweissten Amlethsage zu lösen.

---

[1]) Vgl. die unten folgenden besprechungen der sagen von Hother und Halfdan.

[2]) Gelegentlich der besprechung der Mitothinsage.

[3]) Vgl. die analyse der Hothersage; ferner die verschiebung des dichterischen königstitels Gram (zu vgl. Uhland schriften VI, 111 u. 112); endlich die widerholte zweimalige erzählung der nämlichen sage, wenn ein paar namen verändert sind: beispiele weiter unten.

[4]) Vgl. die langatmige anrede des Othinus an Bous a. a. o. 82 und die analyse der Hothersage.

Seine eigenschaft als seekönig ist bedeutungslos bei einem berichterstatter, der mit vorliebe seine helden zu Vikingen macht und selbst den Hother über Balder einen seesieg erfechten lässt. Die zufällige begegnung auf der insel ist ein missverständnis des in der nordischen sagenwelt typischen Holmgangmotivs, die begegnung auf der recognoscierung staffage nach beliebten mustern, der ritterliche zweikampf mit dem, was darum und daran hängt, eigentum des dichters der vorlage. Es bleibt: 1. Horvendillus ist der sohn des Gervendillus. 2. Horvendillus besiegt und tötet den könig Collerus. 3. Wahrscheinlich: der kampf findet in einem frühling statt (darüber später). 4. Vielleicht: der weitere kampf mit Sela. 5. Vielleicht: die vermählung mit Gerutha, sofern diese nicht in die Amlethsage gehört. Von Uhlands versuch, eine beziehung zwischen ihr und der eddischen Groa herzustellen, wird später die rede sein. Sollte die vermählung als dem originale zugehörig betrachtet werden, so würde die wahrscheinlichkeit dafür sprechen, dass der kampf um den besitz der braut statt gefunden habe: ein häufiges Holmgangsmotiv in nordischen quellen; um so mehr, da die kriegerische eifersucht als motiv mit dem seekönigtum steht und fällt und leicht einem missverständnis Saxos entsprungen sein kann. Das ihm wörtlich oder inhaltlich gegenwärtige lied würde alsdann nichts enthalten haben als den kampf zwischen Horvendil, dem sohn Gervendils, und Koller auf einer insel im frühling, mit einer schlussbemerkung, dass nachmals Horvendil und Gerutha sich vermählt hätten. Alles dies wird andrenorts weiter erörtert werden.

II. Die norwegische sage.

Das siebzehnte capitel der Skalda knüpft an die bäuerliche erzählung von dem kampfe Thors mit Hrungnir[1]) die norwegische überlieferung der Orendelsage. Ein stück von Hrungnis schleifstein ist in Thors stirne gedrungen und nicht zu entfernen. Thor wendet sich an die zauberkundige Groa, die frau Oervandils des kecken. Als ihre lieder den stein zu lockern beginnen, will Thor ihr den dienst mit froher botschaft danken und verkündet ihr, er habe, von norden her über die

[1]) Der später erörtert werden wird.

Eliwagar watend, auf seinem rücken im korb ihren gatten Oervandil aus dem riesenheim herübergetragen. Zum wahrzeichen führt er an, dass ein zeh jenem aus dem korb gestanden und erfroren sei; den habe er an den himmel als einen stern geworfen, welcher Oervandils zeh heisse. Bei dieser nachricht ist Groa so erfreut, dass sie ihre lieder vergisst und der schleifstein stecken bleibt. Daran knüpft der erzähler die mahnung, solche steine wegzuwerfen: dann rühre sich der stein in Thors kopf. Diese ermahnung, die etwas dunkel ist, nimmt, wie es scheint, auf einen volksbrauch bezug, der aber jedenfalls nicht aus dem mythus herrührt sondern nur von dem erzähler mit ihm in beziehung gesetzt wurde.

Die kritik und charakteristik dieser erzählung und ihrer quelle wird später statt haben. Ueber das verhältnis der namen Oervandil und Orendel hat Müllenhoff[1]) erschöpfend gehandelt. Die etymologie wird weiter unten zur sprache kommen.

III. Das spielmannsgedicht.

Das spielmannsgedicht Orendel ist eine complicierte erscheinung. Spät überliefert, gibt es der philologischen wie der sagengeschichtlichen kritik manches rätsel auf. Steht jene vor einem verderbten, mehrfach interpolierten text, so muss diese mit zahlreichen umbildungen rechnen, die der stoff erfahren, und mit zudichtungen, um die er bereichert wurde. Die zudichtungen sind im wesentlichen: 1. vervielfältigende widerholungen des nämlichen abenteuers; 2. einführung von anderweitig beliebt gewordenen situationen und motiven; 3. vielleicht: episodische einflechtung historischer beziehungen.[2]) Die zweite klasse von zusätzen ist durch analogiensammlung in vergleichung zu den anderen erhaltenen spielmannsdichtungen, die dritte durch historische kritik auszumerzen; mit der ersten gruppe muss man sehr vorsichtig umgehen; nicht allein, dass sich schwer bestimmen lässt, welche redaction original, und welche vervielfältigung ist: es kann geschehen sein, dass in dem kopfe des spielmannes zwei verschiedene fassungen der nämlichen episode durcheinander geraten sind und, in ziemlich

[1]) A. a. o. 33; vgl. auch Eschmann, Zs. fda. XI, 169.
[2]) Vgl. E. H. Meyer a. a. o.

paralleler und hinlänglich widersinniger gestalt, neben einander ihre stätte gefunden haben. Die kritik des spielmannsgedichtes, soweit sie in diese sagenuntersuchung einschlägt, wird sich mit der wahrscheinlichkeit zu befassen haben, dass dem verfasser der vorliegenden überlieferung verschiedene behandlungen des Orendelstoffes, wenn nicht als lieder, so dem inhalte nach bekannt waren, die er für die herstellung der letzten ungeheuerlichen gestalt verwante; ein genetisches verhältnis, das auch für die Kudrun sehr lebhaft in erwägung zu ziehen ist.

Die vorliegenden erörterungen werden sich mit der genetischen untersuchung des spielmannsgedichtes nur insoweit beschäftigen, als es für die lösung der anfänglich gestellten aufgaben von nutzen erscheint.

Der Trierer königssohn Orendel ist heiratslustig. Das ist die ausschlag gebende situation, mit welcher der Oswald, der Salman, der Rother beginnen, die in der Kudrun eine hervorragende stellung einnimmt und auch widerholt in das Nibelungenlied hineinspielt.[1]) Gewöhnlich tritt der könig unter seine grossen und befragt sie über die schönen der erde; aber Orendel ist noch knabenhaft jung und hat einen regierenden vater, den könig Oeugel; an ihn wendet er sich mit seinen wünschen. Die antwort lautet in der regel: ich weiss eine schöne jungfrau, aber sie ist nicht zu gewinnen; und als begründung wird gern angegeben: ihr vater gibt sie nicht her. Hier weicht unser gedicht bedeutsam ab. Der könig weiss eine jungfrau, sie ist königin des heiligen grabes, sie ist auch zu gewinnen: geh hin, wirb um sie und weihe dein leib und seel dem heiligen grab. Also eine brautfahrt nach beliebten mustern, aber individuell eine fahrt in das heilige land. Und so wird sie denn auch eingeleitet: kein ritter soll zur teilnahme gezwungen werden. Wer sich beteiligen will, der nehme — man erwartet, das heilige kreuz? nein, aber einen goldenen sporn. Die fahrt beginnt; es folgen zwei abenteuer. Die seefahrer geraten in das klebermeer und kommen durch ein wunder frei; sie werden von heiden angegriffen und siegen. Auf diese

[1]) Um die beliebtheit der brautfahrten in der spielmannspoesie zu beurteilen, vergleiche man die häufigkeit dieses motives in der Þiðrekssaga. Auch bei Saxo findet sich einschlägiges.

bedeutungslosen episoden folgt der grosse schritt der handlung: die ganze flotte versinkt im sturm, Orendel allein erreicht auf einer planke treibend das land.

Nackt und bloss findet ihn ein fischer, der ihm misstrauisch die aufnahme verweigert; auch als sich Orendel selbst als einen gescheiterten fischer bezeichnet, schwindet sein argwohn nicht; er will erst die probe auf seine kunst machen: Du willst ein fischer sein? wirf aus! ziehst du nicht gut, bist du verloren. Der himmel legt sich in das mittel: das zweite wunder geschieht: Orendel zieht eine gewaltige ladung.

Fischer Ise ist ein grosser herr; er hat eine burg mit sieben türmen, und achthundert fischer dienen ihm. Auf der burgzinne empfängt ihn sein weib im kreise ihrer jungfrauen: wol eine typische situation. Hier widerholt sich die gleiche scene: die frau traut dem ankömmling nicht. Aber Ise ist durch den fischfang gewonnen, und Orendel wird sein knecht.

Man darf die handlung nicht fest anfassen. Das natürliche wäre gewesen, dass Orendel seinen stand und reisezweck angegeben hätte; aber wo wäre dann das wunder geblieben! und zudem wird der wunderbare fischzug folgenreich für die ganze dichtung.

Der empfang durch die fischerkönigin ist nur eine breite epische ausmalung der situation. Zu dem greisen könig gehört die königin. Ihr misstrauen gegen den ankömmling ist begründet: seit unvordenklicher zeit ist kein fremder in diese abgelegenheit gekommen: ein bemerkenswerter zug.

Diese und eine gleich folgende situation waren trotz ihrer nebensächlichkeit zu erörtern, weil Müllenhoff auf sie weitgehende schlüsse gegründet hat.

In dem leibe eines der von Orendel mit göttlicher hülfe gezogenen fische findet sich der graue rock Christi, der dem legendarischen überarbeiter des alten stoffes (vielleicht nicht dem letzten überarbeiter, wie sich ergeben wird) das wichtigste ist und nicht wider aus dem auge schwindet. Orendel erbittet ihn von seinem herrn; aber meister Ise tut nichts um gottes willen, und Orendel hat kein geld. So muss er denn nackt weiter arbeiten. Eine interpolation erzählt freilich, das fischerehepaar, in einer plötzlichen anwandelung von anstandsgefühl, habe auf bitten der frau dem knechte bekleidung gekauft, da-

mit er zu sankt Thomä nicht nackt einhergehe[1]); aber gleich darauf erfährt man, dass der junge könig noch ungebesserte blösse erdulde, bis der himmel ihn mit geld ausstattet und der geizige Ise, dem das himmlische angebot nicht genügt, durch ein wunder zur herausgabe des heiligtums gezwungen wird.

Damit ist das dritte stadium der handlung erreicht: Orendel hat seinen grauen rock[2]), nimmt urlaub und geht nach Jerusalem. Unterwegs begegnet ihm noch ein abenteuer: er wird von heiden eingekerkert, und die königin Maria muss ihren sohn für ihren schützling wider in bewegung setzen, wie vormals bei dem klebermeer. In Jerusalem kommt er just zu einem grossen turnei: die tempelherrn zeigen vor ihrer fürstin ihre ritterlichen künste, und frau Bride, umgeben von ihren jungfrauen, schaut von der burgzinne zu. Es scheint aber, dass auch heidnische könige an demselben teil nehmen; heiden wie templer sind frau Bride untertan, wenn auch die templer die eigentlichen schützer des grabes sind. Ja, es scheint, dass es mit dem turnier eine besondere bewandnis hat: frau Bride ist unvermählt, und die hohen taten, welche vor ihren augen

---

[1]) Aus der combination dieser liebestat mit der situation von Orendels empfang bei der fischerkönigin folgerte Müllenhoff, dass dem mythus, ähnlich der Hymiskviða (s. § 2) ein zug eigentümlich gewesen sei, dass der gescheiterte Orendel von Ise mit gefährlicher feindschaft, von seinem weibe mit schützender freundlichkeit aufgenommen worden sei; sehr mit unrecht, einmal, weil die empfangssituation episodische mache, das mitleid der fischerkönigin zu st. Thomä augenscheinliche interpolation ist; sodann weil, wenn eine der beiden darstellungen ursprünglich sein soll, die erstere jedenfalls für die zuverlässigere gelten muss, der zu folge die fischerkönigin den Orendel nichts weniger als freundlich aufnimmt.

[2]) Der graue rock ist undurchdringlich (v. d. Hagen 729). Hieraus eine unverletzlichkeit Orendels zu folgern, wäre im höchsten grade gewagt. Der unverletzlichmachende rock tritt in der deutschen sage mehrfach auf, aber immer so physiognomielos, dass er aus dem glauben erwachsen zu sein scheint, dass durch beobachtung gewisser heiligender gebräuche ein unverletzliches gewebe herstellbar sei (vgl. Grimm, Mythologie 920). Das motiv der unverletzlichkeit hat überhaupt mit der zeit immer mehr an glaubwürdiger ursprünglichkeit verloren; der Achillessage ist es nach Prellers nachweis (Gr. m. II, 436, a. 1) accessorisch, für die Sigfridsage zum mindesten anfechtbar, für die Baldersage ebenfalls durchaus nicht über allen zweifel erhaben (s. u.).

vollbracht werden, sind ritterliche werbungen um ihre minne; werbungen, die nicht unerhört bleiben, da sie dem nachmaligen sieger (Orendel) bereit ist ihre hand zu reichen. Es ist dies eine situation, die ganz den höfischen anschauungen der zeit entsprach; man braucht nur an das waffenspiel vor Herzeloide zu denken.

Als Orendel in seinem grauen röcklein das ritterliche schauspiel vor den augen der umworbenen sich vollziehen sieht, jammert er bitterlich, dass er in erzwungner untätigkeit zuzuschauen verurteilt ist. Hier hebt eine scene an, in welcher durch das läppische gewand eines kindischen überarbeibeiters ein liebenswürdiges talent schaut. Orendel findet zwei brüder beim brettspiel, zwei heidnische könige, welche für die junge herrin sehr warme gefühle hegen. Der eine der milde bruder, der andere der hochfahrende. Der milde stattet den unscheinbaren graurock auf seine schmerzlichen bitten mit ross und waffen aus, der hoffärtige, darüber erbittert, greift den jüngling an und muss sein leben lassen. Hier ist wirklich eine tragische situation vorhanden, die der überarbeiter freilich verzettelt. Zu bemerken ist: 1. Orendel verspricht dem heiden, falls er sein ross oder seine waffen verliert, als eigenmann ersatz zu leisten. 2. Das ross des heiden ist ein wildes tier, es hat ihm schon manchen knecht erschlagen; freundlich mahnt er Orendel zur vorsicht. Orendel aber springt ohne steigbügel auf seinen rücken; ein kunststück, das noch mehrfach, und von anderen, berichtet wird. Auf beide umstände baute Müllenhoff weitergehende schlüsse.

In besitz von ross und waffen, stösst der junge held nieder, was ihm entgegentritt; aber wol lauter heiden, da er später frau Bride versichert, er habe ihr keinen christen erschlagen. Die schöne königin staunt den furchtbaren kämpen an und lässt ihn zu sich entbieten. Keiner kennt seinen namen, allen heisst er nach seinem unscheinbaren äusseren der graurock. Bescheidenlich lehnt er die ladung ab; er sei nur ein geringer knecht. Die tempelherrn zürnen auf die königin ob dieser auszeichnung und berufen einen feindlichen riesen, dessen überwindung Orendels waffenglanz nur steigert.

Nach solchen taten geht ihm die königin entgegen und begrüsst ihn. Da wir eine legende vor uns haben, folglich

eine göttliche fügung, weiss natürlich frau Bride die ankunft ihres ihr vom himmel bestimmten gemahls voraus und vermutet ihn in dem fremden; aber Orendel verschweigt seinen namen. Wichtig ist bei dieser ersten zusammenkunft die klage der Bride: du erschlägst mir meine mannen, die mir das heilige grab behüten sollen! und seine antwort: nein herrin, ich erschlug dir keinen christen; aber deine heidnischen knechte tun übel an mir, ich schone sie nur um deinetwillen.[1]) Hier stellt sich das obenerwähnte verhältnis klar: christen sind die hüter des grabes, aber auch heiden die mannen der Bride.

Ein zweiter heidnischer riese erscheint mit heeresmacht und droht die zerstörung des heiligen grabs, wenn ihm der graue rock nicht ausgeliefert werde. Auch er wird bewältigt, und nun geht frau Bride dem helden zum zweiten mal entgegen und redet ihn mit worten an, die, zum teil typisch, im gegensatz zu der begrüssung nach dem ersten riesenkampf äusserst ursprünglich und frei von legendarischem klingen: seid willkommen, herr graurock! wüsste ich euren namen, würde ich euch gern anders nennen. Doch auch so sollt ihr mein gemahl und könig sein. Nachdem ein engel die vermählung verhindert, und nach beliebten mustern das schwert der beiden brautlager getrennt hat, ist ein dritter kampf zu bestehen gegen einen heiden, der aber diesmal seine herausforderung in höchst charakteristischer weise begründet: er ist nicht aus rauflust erschienen den grauen rock zu überwinden, sondern als freier der frau Bride: sie soll sein eigen werden, der graurock hängen; und zwar am burggraben soll er hängen, allen bemerkbar. Die anschliessenden scenen sind dementsprechend von durchaus individuellem gepräge. Die königin hat den templern entboten, ihren eigenmann (d. i. Orendel) zu beschirmen. Aber die treulosen ritter haben ihn im stich gelassen, so dass nur das persönliche eingreifen des heldenhaften weibes den jungen könig in der höchsten not errettet. Wie die tempelherrn die königin im kampfe sehn, eilen sie auf das schlachtfeld. Aber frau Bride, auf das höchste erbittert, steht im begriff sich wider ihre eigenen mannen zu wenden; es ist

[1]) Bei v. d. H. 1443 ff.

zu erwarten, dass sie in dem originalen gedicht nicht ganz allein, wie es lediglich die wunderwut der legende forderte, ihren helden herausgeschlagen habe, den treubrüchigen folglich mit wenigen getreuen gegenübersteht; ein blutiger kampf scheint unvermeidlich: da gibt sich Orendel zu erkennen, und die hoheit der situation schimmert noch durch die kindereien des überarbeiters. Die tempelherrn beugen und unterwerfen sich, und Orendel besteigt den tron.

Und, sollte man erwarten, herrscht fortan glücklich und in frieden? Da erscheint der fischer Ise und fordert seinen knecht zurück. Frau Bride kauft Orendel los, und reich beschenkt zieht Ise von dannen. Aber kaum ist er fort, tritt Orendel vor die königin und kündet ihr an, dass er zu seinem herrn zurückkehren müsse. Um dies zu verhindern, wird Ise von neuem berufen. Er erscheint in grauem rock, sein ruder in der hand, riesisch, die brauen zwei spannen von einander entfernt. Frau Bride macht ihn zum herzog und hüter des heiligen grabs.

Hier sind zum ersten mal augenfällig zwei versionen in einander geraten. Entweder Ise kommt Orendel zu holen und frau Bride kauft ihn los, oder Orendel fühlt sich verpflichtet zu Ise zurückzukehren, und frau Bride lässt diesen holen, den gemahl zu lösen; herzogswürde und der rang des grabschützers sind nur legendarische mittel diesen zweck zu erreichen. Spätere erörterungen werden wahrscheinlich machen, dass die zweite wendung, in welcher sich auch die charakteristische und altertümliche schilderung Ises befindet, die ursprünglichere ist; nur ist natürlich von der art der entschädigung abzusehen.

Hier, wo der erste grosse abschnitt in der handlung ist, muss einen augenblick halt gemacht werden. König Orendel unternimmt nach berühmten mustern eine brautfahrt über das meer. Diese fahrt ist eine ostfahrt, legendarisch gleichzeitig eine wallfahrt zum heiligen grabe. Auf dieser ostfahrt scheitert er im sturm und treibt an ein land, wohin seit menschengedenken kein lebendes wesen gekommen ist; ein fischerkönig von riesischer gestalt nimmt ihn als knecht an; der knecht findet in einem fischleib einen heiligen rock, mit dem bekleidet er seine orientfahrt fortsetzt. Er kommt nach Jerusalem gerade zu einem turnier, in welchem die mannen und umwerber

der jungen königin ihre künste zeigen, vielleicht: um ihr herz zu gewinnen. Eine dramatische scene folgt: ein milder heide stattet ihn aus mit ross und waffen, aber er muss den hoffärtigen bruder seines woltäters erschlagen. Er ist der sieger im turnier, die königin wird auf ihn aufmerksam. Es folgt der erste, ganz physiognomielose kampf mit einem heidnischen riesen, noch eingeschoben vor der ersten begegnung mit der königin, wahrscheinlich nur eine interpolation, eine vervielfältigung der folgenden. Die erste begegnung gehört der legende an: frau Bride ist durch himmlische offenbarung über Orendels kommen unterrichtet; er aber gibt sich nicht zu erkennen. Der zweite kampf ist abermals physiognomielos; aber wichtig ist die zweite begegnung mit Bride durch ihr bekenntnis, dass sie nicht wisse, wer der fremde held sei. Trotzdem begehrt sie ihn zum gemahl. Der dritte kampf ist ausschlaggebend: 1. der riese verlangt Bride zum weib und hasst den graurock als nebenbuhler. 2. Es folgt eine äusserst wirksame und dramatisch durchgeführte handlung, deren inhalt ist, dass Orendel, durch den verrat von Brides mannen in die höchste not gebracht, durch Brides treue gerettet, sich in dem augenblick, wo die erbitterte Bride (mit wenigen getreuen) sich auf die ungetreuen stürzen will, zu erkennen gibt und, sofort als rechtmässiger herrscher anerkannt, den thron besteigt. Durch diese zwei eigentümlichkeiten[1]) gibt sich der dritte kampf als urbild der beiden ersten zu erkennen; aus dem zweiten ist vielleicht das bekenntnis der Bride, dass sie den graurock nicht kenne, und ihr begehr nach seiner hand als züge des originals herauszuheben, die aber nicht von anfang an nebeneinander gestanden zu haben brauchen.

Sehen wir ab von typischen spielmannssituationen und legendarischen z̄ügen, so bleibt als ergebnis: ein held scheitert auf einer ostfahrt, gelangt nach längerem knechtesdienst in unscheinbarem gewande, von niemand gekannt, zu einer umworbenen königin, besiegt deren ungestümen oder ungestüme freier und besteigt als ihr gemahl den thron.

Hinzuzufügen ist, dass Orendel in die knechtschaft Ises zurückzukehren sich verpflichtet fühlt, aber durch seine ge-

[1]) Die zweite wird noch weiter unten gewürdigt werden.

mahlin losgekauft wird. Was an diesem zuge ursprünglich sei, wird später erörtert werden.

Der legendarische überarbeiter führt die handlung weiter. Ihm ist der graue rock Christi die hauptsache, der nach Trier gelangen muss. Ein engel verkündet dem Orendel, dass seine vaterstadt in heidnischer bedrängnis schwebe; in begleitung von frau Bride, seiner unberührten gemahlin, eilt er zum entsatz herbei. An dieser fortführung sind zwei umstände wesentlich wegen der folgerungen, die man daran geknüpft hat: 1. (2906 ff.) frau Bride übergibt die hut des heiligen grabes zweien herzögen, ehemaligen heiden, die sich dann haben taufen lassen. Vielleicht ist es ein interpolator, der hinzubemerkt: nachmals verkauften sie das grab an die heiden um einen schatz. 2. Orendel und die seinen sollen herrlich ausgestattet werden. Ise macht sich auf nach einem strand, an dem er apfelgraue rosse hat laufen sehen; er jagt sie mit seiner furchtbaren ruderstange, aber es gelingt ihm nicht, sie ohne die hülfe ihrer eigentlichen herrn zu fangen. Das bild des riesigen, fürchterlich einherschreitenden graurocks, der die apfelgrauen rosse am strande mit der ruderstange vor sich herjagt, hat Müllenhoff[1]) mit recht hervorgehoben als ein altes und ursprüngliches; über die schlüsse freilich, die er daran knüpfte, lässt sich streiten.

So ist denn der graue rock nach Trier gelangt, und hier dürfte die legende schliessen. Sie scheint auch hier geschlossen zu haben in dem text, der dem verfasser des Strassburger heldenbuchs[2]) zu ohren gekommen war: 'und kam wider gen Trier, und starb auch zu Trier, und liegt auch zu Trier'. In der auf uns überkommenen bearbeitung hat die legende einen fortsetzer gefunden, der sie vielleicht auch mehrfach interpoliert hat[3]); dieser letzten hand war es lediglich um eine möglichst reichhaltige abenteuererzählung zu tun. Ein traum belehrt frau Bride, dass das heilige grab in den händen der heiden ist. Die Trierer helden eilen nach Ackers, die reliquie zurücklassend. Von Ackers zieht frau Bride dem heer in

[1]) A. a. o. 41.

[2]) S. v. d. Hagen: der graue rock V.

[3]) Bei der späten handschriftlichen überlieferung ist ein philologischer beweis nicht zu führen.

pilgerkleidern voran[1]), um zu sehen, wie es in ihrem lande steht. Ein herzog Daniel und sein bruder könig Wolffhart nehmen sie gefangen und führen sie auf die burg eines königs Minolt, welcher ihre minne begehrt und den graurock hängen will.[2]) Bride erklärt sich bereit sein weib zu werden, wenn er sich taufen lasse.[3]) Darauf übergibt er sie einem ritter, der sich anheischig macht, sie durch misshandlungen zu zwingen, dass sie mit ihrer minne minder karge.[4])

Orendel, durch einen pilger von dem geschicke seines weibes benachrichtigt, macht sich mit heeresmacht auf, lagert aber seine leute in einen hinterhalt (nach beliebten mustern) und gelangt mit Ise in pilgertracht durch die hülfe eines treuen christlichen torwartes in die burg des königs Minolt. Es folgt eine äusserst dramatische scene. Der torwart, der die helden nicht kennt und sie als boten gebrauchen will, um könig Orendel das schicksal seines weibes wissen zu lassen, erbittet von Minolt ein freundliches geleit für seine schwestersöhne, als welche er die fremden helden ausgibt. Der könig, nach bekannten mustern durch träume gewarnt, fordert ihn auf, so lieb ihm seine huld, die fremden vor ihn zu führen. Der könig: seid willkommen, ihr waller! wo habt ihr den graurock und meister Ise gelassen? sagt mir die wahrheit. Ise: herr, wir kennen sie nicht, nach denen ihr fragt! Minolt (mit einer heftigen verwünschung, die aber unverständlich überliefert ist): ihr seid es selbst, nach denen ich gefragt habe! was schafft ihr in meinem lande? Ihr müsst beide sterben. Er lässt frau Bride bringen: wenn sie die pilger kennt, wird sie dieselben willkommen heissen. Hört, frau Bride, sagt der könig, begrüsset diese leute, sie hat der graurock gesant!

[1]) Ein beliebtes motiv; nicht allein Salman als pilger ist heranzuziehen: eine ganze sippe von volksliedern, -sagen und -märchen alten gepräges, des inhalts, dass eine gattin in pilgertracht auszieht, ihren in der ferne bei den Türken gefangenen gemahl zu befreien (bis nach Siebenbürgen zu verfolgen).

[2]) Zu vergleichen die nämliche formel in dem dritten riesenkampf.

[3]) Eine offenbare entstellung.

[4]) Hier ist bekannter boden. Die gefangene jungfrau, die nicht ihres vergewaltigers weib werden will, ist aus der überlieferten gestalt der Kudrun und, ähnlich, aus dem Karl Mainet 159, 38 f. bekannt.

Aber Bride nimmt sich zusammen: ich sah sie nie! und, da sie fühlt, dass der könig seine feinde erkannt hat, setzt sie schnell hinzu: wenn ich nun dein weib werden wollte, würdest du diese männer ziehen lassen? Minolt weicht aus: und wäre diese burg silber und gold, sie sollte dir untertan sein! Aber Bride steigert: und wenn ich nun dein weib würde, und der graurock wäre da, würdest du ihn am leben lassen? Da bricht der könig los: so wäre mir sein tod doch erspriesslicher! den muss er auch erleiden, das wisse gewiss! und dagegen das hochherzige weib: so behüte mich gott, dass ich von meinem ersten gemahl liesse! Wie der graurock sieht, dass er erkannt ist, springt er zu den waffen, reisst das schwert heraus und ruft: könig, hier geht eine enge pforte aus, die hab ich dir verstanden! und hilft dir nicht der teufel durch, du stirbst von meinen händen! Der könig flieht, Orendel, Ise, Bride, der pförtner stürmen nach, die heiden laufen hinzu — und alle werden gefangen.

Hier bricht in mitten eines kindischen sagengewirrs eine grossartige dichtung durch. Die gefangenen werden natürlich durch das zu hilfe eilende heer gerettet; ob hier eine umarbeitung nach spielmännischen mustern vorliegt und Orendel ursprünglich sofort den könig erschlägt, ist kaum zu entscheiden; sicher aber ist, dass dem fortsetzer der legende ein selbständig bestehendes und bedeutendes gedicht auf Orendel vorlag, dessen inhalt war: Orendels weib wird von einem stürmischen freier in banden gehalten; der in pilgertracht unerkannt heimkehrende gatte erschlägt den buhler und befreit sein weib.

Und zwar lag diese sagenform dem fortsetzer in zwei versionen vor. Das ergibt sich, indem es 1. ein widersinn ist, dass der könig Wolffhart die gefangene Bride einem anderen könig überlässt, der nun seinerseits ihre minne begehrt; 2. der pilger dem Orendel ausdrücklich berichtet (3327 ff.), dass könig Wolffhart seine gefangene auf eine burg geführt habe, wo er sie zur ehe zwingen wolle; 3. sich an das erzählte abenteuer eine scheinbare widerholung des nämlichen motivs schliesst: als die heimkehrenden sieger nach Ackers kommen, nimmt Bride pilgerkleider und zieht nach Jerusalem. Beim opfern an heiliger stätte wird sie von einem helden Durian erkannt

und dem könig Wolffhart ausgeliefert, welcher ihre minne verlangt. Nachdem sie ihm diese verweigert hat, trinkt der könig einen schlaftrunk und wird von eben jenem Durian, den plötzlich die ehrlichkeit angekommen sein muss, erschlagen. Durian wappnet frau Bride, sie schlägt dem pförtner das haupt ab, stellt sich vor die geöffnete pforte und lässt Orendel vermelden, das grab sei gewonnen; er kommt dann sogleich (von Ackers?!), dringt ein, und innen erhebt sich ein grosses blutbad. Die reine form beider versionen von einander zu schälen, ist nicht möglich. Das motiv, dass Bride gewappnet vor die pforte tritt, kommt in weit ursprünglicherer und dramatischerer form in der ersten, freilich im übrigen nicht allzuklaren situation vor. König Minolt ist in einen turm geflohn, die verfolgenden christen sind, wie es scheint, mit ihm in demselben eingeschlossen. Als das heer Orendels von aussen die burg angreift, übernimmt Bride, die pforte des turmes zu wahren und eine flucht Minolts zu verhüten, während die drei männer in den burghof ausfallen, Ise dem pförtner das haupt abschlägt, die pforte sprengt und die anhänger einlässt.

Müllenhoff hat die wichtigkeit dieser episoden des letzten gedichtteiles hervorgehoben, aber ihre ursprüngliche selbständigkeit nicht erkannt, gemäss seiner annahme, dass das lied in seiner vorliegenden gestalt im wesentlichen die einzügige niederschrift des nämlichen dichters sei, der, einen alten stoff in eine legende umwandelnd, einzelne alte, echte teile durch das gedicht hin versprengte, welche die litterarische kritik nunmehr wider zusammen zu lesen habe. Zu diesen verstreuten schätzen rechnet er auch die obige handlung, behandelt sie aber in einer durchaus willkürlichen weise, indem er als ihre quintessenz hinstellt, dass frau Bride auf ihrer pilgerfahrt von den treulosen hütern des grabes gefangen genommen, ja, der zweiten version zu folge gar dem ungetreuen statthalter von Jerusalem übergeben worden sei. Diese darstellung vergewaltigt die ausdrückliche auffassung des gedichtes, nach welcher Jerusalem von zwei christlichen herzögen an die heiden verkauft worden sei, und der gemäss Bride auf der reise nach dem heiligen grab von den heiden, und zwar von dem könig Minolt oder aber dem könig Wolffhart aufgegriffen wurde.

Mag man übrigens über diese versprengungstheorie Müllenhoffs abweichender meinung sein: jedenfalls wird man anzuerkennen haben, dass seine erörterung der Orendelsage das bedeutsamste oder das einzig bedeutsame ist, was über diesen stoff geschrieben wurde; und da seine auffassung des Oervandilmythus bei manchen wunderlichkeiten und willkürlichkeiten einen äusserst fruchtbaren gedanken enthält, ist sie näher in das auge zu fassen.

§ 2. Charakteristik und kritik der Müllenhoffschen theorie.

Müllenhoffs Orendeluntersuchung ist eine gelegenheitsarbeit: gelegentlich einer isolierung des der Odyssee zu grunde liegenden alten nostos fällt ihm ein merkwürdiger parallelismus zwischen den schicksalen des Ithakers und des Trierer königssohns auf. Diese entdeckung verfolgt ihn auf schritt und tritt; ihr zu liebe bemisst er nach den sieben jahren[1]) des Kalypsoabenteuers den griechischen winter statt auf vier auf sieben monde; sie lässt ihn bei dem treuen torwart vor Minolts burg an Eumaios, bei der ankunft Orendels zu dem templerturnier an die spiele der freier bei Odysseus ankunft denken. Die Odyssee ist ihm eine schiffersage, und, von dem parallelismus befangen, zwingt er auch den Orendelstoff zu einer schiffersage zu recht.

Odysseus ist auf einer grossen fahrt gescheitert; sieben jahre hat er auf einer entlegenen insel weilen müssen; in anderen abenteuern ist diese fesselung an ein fernes gestade in andere formen geprägt worden. Als er endlich in unkenntlicher bettlergestalt heimkehrt, findet er sein haus von freiern wimmelnd; er erlegt sie und tritt in seine alten rechte als eheherr und landesfürst ein.

Der norwegisch-isländische Oervandill[2]) weilte auch in der

[1]) Die siebenzahl, die uns auch in vielen deutschen versionen begegnen wird, ist in den seltensten fällen mythisch auszulegen; sie ist eine jener althieratischen zahlen, welche die stehende bemessung eines, durch andere umstände nicht begrenzten zeitraums abgeben. Eine deutung auf die sieben wintermonate ist nur in überzeugungskräftigen fällen zulässig.

[2]) Die dänische fassung der sage lässt Müllenhoff als für seinen zweck untauglich bei seite.

ferne, im riesenland jenseits der Elivagar; über diese hat ihn Thor zurückgetragen, und seine heimkehr steht bevor. Wie sie sich vollzieht, wird nicht erzählt; wie Oervandill zu den riesen gekommen ist, ebensowenig. Aber gesagt ist: er wird zu seinem weibe zurückkehren. Die vorgeschichte und das nachspiel ergänzt Müllenhoff aus dem deutschen gedicht.

Umgekehrt will er auch mit der nordischen überlieferung die deutsche ergänzen. Dass Orendel eine fahrt nach dem heiligen grab unternahm, ist eine concession an den zeitgeschmack, dass er eine brautfahrt unternahm, eine spielmannsschablone. Der spielmann berichtet: er ist erst gescheitert und dann könig und eheherr der frau Bride geworden. Der stoff soll gelautet haben, er war erst Bridens könig und eheherr und ist dann gescheitert. Die brautfahrt des gedichtes ist eine heimkehr in der sage; wie Odysseus findet er ein haus voll freiern, das er säubern muss. Mit diesem säuberungswerk ist die geschichte eigentlich zu ende.

Vergleicht man die nordische und die deutsche quelle, liest in letzterer die echten bestandteile zusammen und zieht das facit, so soll es lauten: könig Oervandill geht auf reisen. Er gerät in das klebermeer, das nach erweislichen britischen anschauungen das geronnene meer des Pytheas nördlich von den Orkaden um den polarkreis ist, jenseits dessen das eismeer des Adam von Bremen beginnt. Jenseits dieses eismeers wohnt nach der Hymiskviða am ende des himmels der riese Hymir, der dämmerer, zwischen den eisbergen in weiten hallen wie ein fürst, umgeben von vielköpfigem, ihm gehorsamem volke, der täglich auf fischfang zu gehen scheint, und dem zur seite eine schöne, allgoldene, weissbrauige frau freundlich sich gegen fremde gäste bezeigt, wie es Thor und Tyr bei ihrer fahrt nach dem kessel erfahren. Von einer anderen fahrt Thors über die Elivagar (das ist eben das eismeer) als dieser letzteren ist Müllenhoff nichts bekannt; er folgert also, dass Thor von der fahrt zu Hymir den Oervandil mitgebracht habe.

Und welche analogie in der situation! Hymir fängt fische, Ise desgleichen; den weiten hallen des ersteren, einem bilde getürmter eismassen, entspricht die siebentürmige burg des letzteren; der gegen fremde gütigen leuchtenden kebse des nordischen riesen die frau des fischers, welche dem nackten

knecht später kleider kauft.[1]) Wenn Orendel aus dem klebermeer wider freikommt, ist das willkür des dichters; nach Müllenhoff bleibt er unerlöst. Ise, der riesische greis mit der ruderstange, offenbart sich durch seinen namen als eisriesen und durch seine achthundert untertanen als riesenkönig, wie ja auch Hymir nach Müllenhoff ein riesenkönig ist. Mit einem worte: Oervandill und Orendel sind beide im eismeer gescheitert; und wenn den gescheiterten Oervandil Thor heimführt, so erinnert das Müllenhoff wider an Hermes, der die heimkehr des Odysseus veranlasst.

So wol wird es allerdings Orendel nicht, auf eines gottes schultern heimzukehren; hier reicht also das licht der eddischen überlieferung nicht hin, die rätsel der deutschen sage zu erhellen. Aber diese selbst bietet zwei momente, deren verknüpfung ein Müllenhoff befriedigendes resultat ergibt. Orendel erhält, um an dem turnier vor Bride teil zu nehmen, von einem heiden ein wildes ross geliehen mit dem beding, falls er es im wettspiel verliert, mit seiner person einzustehn. Er verliert es nicht; aber der heide nennt ihn später in eifersüchtigem zorn seinen knecht. Ferner: auf der fahrt nach Trier jagt Ise an einem strande eine hin- und widerlaufende apfelgraue rossheerde mit seiner ruderstange auf, um Orendel ein ross zu fangen. Nimmt man hinzu, dass Orendel öfters ein fischerknecht genannt wird, und dass Ise erscheint seinen knecht zu holen und Orendel sich erbietet in seine knechtschaft zurückzukehren, so ergibt sich: Ise hat, um Orendel die heimkehr zu ermöglichen, eines seiner grauen rosse am strande gefangen und ihn über das meer geführt, unter der bedingung, dass er wider als sein knecht heimkehre.[2]) Das turnei der templer bietet die situation von Orendels heimkehr,

---

[1]) Hierüber s. 9 a. 1.

[2]) Nach Müllenhoff hätte sich diese situation gespalten, und die bruchstücke schienen hier und dort aufzutauchen, etwa wie schiffstrümmer auf den wellen eines meeres: hier ein könig, der dem Orendel ein ross leiht, wenn er sich zur knechtschaft verpflichtet; dort Ise, der dem Orendel ein ross fängt. Ist aber diese anschauung nicht sehr überzeugend, so ist es schlechthin unwahrscheinlich, dass der spielmann sich eine so schöne, phantastische situation hätte entgehen lassen, wie: Orendel von Ise durch die luft auf einem wunderpferd geführt!

der kampf mit den riesen ist durchweg dichterische zutat, auseinanderzerrung der katastrophe; diese selbst ist erhalten in den beiden schwungvollen situationen der pilgerfahrt Bridens: Bride in den händen treuloser vasallen, Bride die pforte wahrend und niemand ein- noch auslassend, während Orendel darinnen das werk der rache vollbringt: natürlich wider wie Telemach und Odysseus; auch hier sitzt Müllenhoff sein parallelismus als der schelm im nacken.

Und die deutung? Oervandill ist ein compositum, dessen erstes element aur sich mit der bedeutung des feuchten nachweisen lässt; er hat einen vater Oeugel, dessen etymologie über Ouwilo auf ouwa = wasserland, wasserlauf führt. Folglich ist die bedeutung des ersteren namens: der auf dem wasser umfahrende; ein rechter Odysseus-name. Sein weib heisst eddisch Gróa, und gróa heisst grünen, wachsen; folglich ist sie ein chthonisches wesen. Da nun Bride Orendels frau ist, so ist sie ebenfalls ein chthonisches wesen.[1]) Vor der heimkehr des Oervandil hat Thor dessen erfrorene zehe an den himmel geworfen; folglich geht das erscheinen des sterns Oervandilstå der heimkehr des helden vorauf. Diese knüpfung seines erscheinens an das erscheinen eines sternes ist ein neuer beweis für die natur der sage als eines schiffermythus. Da nun der Orendel des spielmannsgedichtes aus der knechtschaft kommt und wider in die knechtschaft zurückkehren muss, so ergibt sich: der sommerliche held ist an eine riesische, ihm entgegengesetzte macht gebunden und ihr verhaftet, weil die zeit seiner herrschaft, beschränkt auf die sommermonde, der winternacht erliegt. Im sommer, wenn die see fahrbar ist, kann er auf dem meere schweifen; im winter versinken seine schiffe, und er verfällt der macht des eisriesen, welcher alsdann das meer beherrscht und seine apfelgrauen rosse zahllos am strande laufen lässt. Unholde gesellen, die winterlichen stürme, nehmen indes besitz von des helden reich und weib, umbuhlen, misshandeln dieses vielleicht. Mit dem lenz aber

[1]) Folglich ist Penelope auch ein chthonisches wesen; obwol man anführen dürfte, dass der name 'gewandweberin' schlechtweg ein griechischer frauenname war, und dass die eigenschaft des webens für chthonische gottheiten, durch nichts festgestellt, nur eine recht gewagte hypothese ist.

kehrt er rächend zurück als rechtmässiger gatte und gebieter: freilich, um dereinst der macht des eisriesen, welcher ihm jetzt gewichen ist, wider zu verfallen.

Die Müllenhoffsche deutung ist ein zwittergebilde von schiffer- und jahreszeitenmythus. Der held muss eine sommerliche gottheit sein, denn der name seines weibes bedeutet das chthonische frühlingsgrün; aber er ist der seefahrer κατ' ἐξοχήν 1. um des parallelismus, 2. um der etymologie willen. Die schiffer bilden sich ein ideal, das im sommer umfährt und im winter scheitert; gleichsam eine personification ihrer erfahrungen. Das meer ist im sommer wirtlich, im winter unwirtlich; folglich beherrscht es im sommer ein gott, im winter ein dämon. Wenn jedoch der sommergott im sommer das meer beherrscht, im winter im eis stecken bleibt wie auf einem süsswasserteich, und im winter der dämon das meer beherrscht, im sommer aber entweicht: so würde das, abgesehen von der absurdität der anschauung, einen mythus des inhalts ergeben: der winterriese erobert im winter das meer und nimmt den sommerlichen meeresgott gefangen; im sommer lässt er ihn los, man weiss nicht, warum, mit der gewissheit, ihn wider im winter in die hände zu bekommen. An einen derartigen mythus hat selbstverständlich Müllenhoff nie gedacht; er ist aber das unausweichliche ergebnis seiner erklärungsversuche. Das Ise im winter das meer beherrsche, ist eine durch seine eigenschaft als fischer und durch die jagd auf die grauen rosse nicht genügend gestützte annahme; dass er im sommer entweiche, widerspricht ausdrücklich dem inhalt der sage. Dass Orendel ein seeheros gewesen sei, kann sich auf das scheitern seiner schiffe oder auf den scheiternden Odysseus unmöglich ausreichend stützen. Es bleiben also nur zwei gründe für Müllenhoffs deutung: 1. eine gewagte etymologie des namens Orendel, 2. die genealogische anknüpfung an einen Oeugel.

Müllenhoffs etymologie des namens Orendel ist in der tat nur aus seinem vorurteil heraus verständlich. Der name Aurvandil soll in seinem ersten bestandteil die wurzel aur in der bedeutung des feuchten enthalten. Wenn aber Müllenhoff selbst das angelsächsische appellativ eárendel = leuchte heranzieht und eingesteht, dass es, mit jener ableitung schlechthin unvereinbar, nur mit skr. vas = glänzen zusammenzuordnen ist, so

gibt es nur zwei möglichkeiten: entweder das wort aurvandil ist von je her mit der wurzel vas gebildet gewesen, oder das angelsächsische appellativ ist ein ewiges rätsel.

Auch der name des vaters Oeugel kann den verlorenen posten nicht retten. 1. ist jede genealogie in der göttersage (um die es sich ja hier handeln soll), und meist wol auch in der heldensage, accessorisch: entweder ein compromiss concurrierender wesenheiten, bezüglich namen, oder aus dem dichterischen bedürfnis entsprungen, einem individuum charakteristische eltern zu geben, bezüglich: eine ehe mit charakteristischen kindern zu segnen. Von vorn herein also ist der name eines vaters ein bedenkliches kriterium für die ursprüngliche natur des sohnes. 2. ist es gar nicht wahrscheinlich, dass der name Oeugel in sehr alter zeit mit Aurvandil verknüpft wurde; denn der name ist eine hypochoristische koseform, und es wäre doch höchst eigentümlich, wenn der name des uninteressanten vaters sich abgegriffen hätte und der name des viel besungenen sohnes unverändert geblieben wäre. 3. Gesetzt den fall, dass Müllenhoffs etymologie des namens Oeugel zutreffend wäre (was ja durchaus sein kann, aber keineswegs sein muss), und dass ferner der name des vaters um seiner bedeutung willen dem namen des sohnes nachträglich beigesellt worden wäre, so würde das eben nur beweisen, dass man zu der zeit dieser genealogischen verknüpfung unter Aurvandil den seefahrer verstand; und wirklich wäre eine verschiebung in dieser richtung nicht erstaunlich, da sich für die verwendung eines aur[1]) entsprechend skr. vas deutsch nur noch sehr wenige und zweifelhafte beiträge liefern lassen.[2])

---

[1]) Andere germanische gebilde dieser wurzel in der bedeutung glänzen sind nachzuweisen: vgl. Fick I, 218: skr. vasara frühling, altn. vár (= vasra); lit. auszta es tagt, germ. austa, austana, austra ost, osten, ostern (vgl. *ἄϜριον*, und skr. usas zu lat. aurora).

[2]) Der interessanteste ist der name der Oerboða: Fiölsvinnsm. 38 sitzt Menglöð, die sich mit ziemlicher sicherheit als eine sonnenjungfrau erweisen lässt, auf einem berg, umgeben von den jungfrauen: schutz, thursenschutz, volksschirmerin, die glänzende, die gute, die gütige, die schöne, die heilende, Oerboða. In diesem zusammenhang ist eine zusammensetzung aur = feucht mit boði = flut zu der bedeutung: die feuchtflutende weit unwahrscheinlicher als die zusammensetzung aur = glanz und boði = darbieter zu Oerboða = glanzspenderin.

Also etymologisch ist die theorie der schiffersage nicht zu halten; um sie sagengeschichtlich durchzuführen, ist Müllenhoff in ein recht bedenkliches verfahren geraten. Er hat sich eine sage construiert, deren anfang aus einem deutschen spielmannslied, deren mitte aus der Edda, deren ende — aus der Odyssee entnommen ward. Nach diesem Prokrustesbett hat er dann die norwegische überlieferung gereckt und die deutsche beschnitten. Wenn er aus der eddischen sage entnimmt, dass der held in der deutschen nicht auf der brautfahrt sondern auf einer rückkehr begriffen ist, so wird man ihm das um so eher zugestehen, als sich in dem spielmannsgedicht reste einer in dieser richtung entscheidenden tradition nachweisen lassen.[1]) Wenn er aber, nach analogie der deutschen überlieferung, den eddischen Oervandil als in dem eismeer, d. i. den Elivagar, gescheitert betrachtet und umgekehrt den deutschen Orendel in dem, unter anderen abenteuern ganz episodisch nach beliebten mustern eingeführten klebermeer endgültig stecken bleiben lässt, so zerstört er durch seine willkür beidemal die anschauung; denn einerseits wagte sich der nordländische schiffer überhaupt schwerlich in das eismeer, und wenn er sich einmal hineinwagte, hatte er weniger das scheitern als das einfrieren zu befürchten; und andrerseits: wäre Orendel wirklich in dem klebermeer endgültig stecken geblieben, so wäre er eben nicht gescheitert, folglich nicht allein sondern mit allen gefährten dem fischer Ise in die hände gefallen. Gerade wenn der name Îse den eisigen bedeutet, hat für die vermutung die Edda, welche nichts von einem schiffbruch weiss, sondern ihren helden jenseits der eisströme in das winterland versetzt, das ursprünglichere, und das deutsche lied, das ihn auf einer see-

[1]) Heranzuziehen ist besonders die situation von s. 13: die mannen der Bride haben Orendel im kampf mit dem riesischen freier im stich gelassen; die erzürnte königin steht in begriff, (mit wenigen getreuen) die treubrüchigen anzugreifen; die situation ist bis zur katastrophe gespannt: da gibt sich Orendel zu erkennen, und sofort ist alles beglichen, er ist der herr, und die widerspenstigen mannen huldigen ihm. Diese als ursprünglich erkannte entwickelung muss man sich an der stelle, wo sie steht, notdürftig aus dem umstand erklären, dass der legendarische held, von gott gesant, unterwürfig aufgenommen wird; streicht man die legende, so bleibt einzig die unkenntliche rückkehr des rechtmässigen herrschers.

fahrt scheitern lässt, das verschobene. Jedenfalls aber sind der scheiternde Orendel und der jenseits der Elivagar befindliche Oervandill unmittelbar nicht vereinbare versionen.

Nicht glücklicher ist Müllenhoff mit dem unternehmen, den ausgang der norwegischen überlieferung durch die deutsche zu controlieren. Der Groa, die jauchzend die kunde von ihres gatten naher heimkunft vernimmt und darüber ihre zauberlieder vergisst, einen oder gar eine schaar von freiern aufzuladen, heisst doch etwas gewaltsam mit der überlieferung umspringen.

Geradezu verblüffend wirkt das verfahren Müllenhoffs, die eddischen lieder untereinander in einer weise in beziehung zu setzen, welche die ansicht zu involvieren scheint, dass diese lieder sich untereinander zu einem ganzen ergänzen, während wir in der tat nicht zwei eddische götterlieder haben, welche einander inhaltlich nahe stehen wie bruchteile des nämlichen mythus. Sämtliche eddische mythendichtungen, ob in prosa oder in versen überliefert, sind künstlerisch individuelle schöpfungen, für den mythologen quellen zweiter hand; sie repräsentieren nicht allein einen späten standpunkt der mythenentwickelung, sie sind gedichte auf mythen. Ihr material also ist bereits ein verschobenes, ein in der überlieferung durch einander geratenes, auf dem wege des compromisses geschlichtetes; und weiter ist die behandlung dieses materials eine freie, individuelle, dem bildungskreis des sängers wie seiner hörer entsprechende. Müllenhoff selbst hat darauf hingewiesen[1]), dass die þulir des nordens fahrende vom bettler bis zum ehrenwerten grundbesitzer waren; sein freund Liliencron hat für das Harbarðslied dargetan[2]), dass es vor einem vornehmen kreis gesungen wurde; andere lieder lassen sich als vor und für die bäuerliche bevölkerung gesungen nachweisen. Unter solchen umständen findet man nicht leicht eine situation in den liedern, die man fest anfassen dürfte; eben weil sie phantasie-, dichterische producte sind. Der ursprüngliche mythus ist stets concrete naturanschauung; wenn der nachtrabe mit eiserner schwinge eine hürde zerschlägt, wenn die maruts die wolken-

[1]) Deutsche altertumsk. V, 291.
[2]) Zs. fda. X, 181 ff.

kühe melken, das kann man sich vorstellen; aber wenn Harbarð den Thor nicht über den sund lässt und der arme mann, um in den himmel zu kommen, einen umweg über die erde machen muss — so kann man sich drehen und wenden: mit dieser mythischen geographie kommt man nicht ins reine.

Natürlich waren den eddischen dichtern ganze massen von reinen naturerscheinungen bekannt; aber nicht minder viele, in denen sich diese primitive mythengestalt schon zu einer fabel, oder gar die fabel zu einem roman fortentwickelt hatte. Viele ihrer primitiven mythen waren auch als bestandteile von romanen fortgewandert; während die naturanschauung sich wandelte, blieben sie formelhaft, missverstanden, umgedeutet bestehen. Andere, die der dichter noch selbst verstand, verwante er willkürlich zur ausschmückung seiner gedichte, oder vereinigte sie willkürlich. Mit einem worte: der eddische dichter gestaltete nicht einzelne mythen, sondern er wirtschaftete mit ererbtem mythischem capital. Wenn der mythologe ihn ausnutzen will, muss er jede einzelne anschauung aus dem gegebenen zusammenhang herausheben und durch sorgfältige sammlung von analogieen, durch vergleichung der einzelnen gebilde die alte anschauung zu gewinnen suchen, nicht ein gedicht vornehmen und schritt vor schritt auslegen: 'Loki und Thor wollen sieden, der sturmriese Thiazi verhindert es = der trockene, kalte nordwind macht das frühlingsdampfen der erde unmöglich; Loki wird von Thiazi an der stange geschleift = die temperaturdifferenz zwischen dem eisigen bergwind und dem lauen frühlingswind ist zu gross, als dass die berührung ohne niederschlag vor sich gehen könnte' (Laistner, Nebelsagen 287). In ganz der nämlichen weise müssen die situationen verglichen werden; und wo sich ihre mythische ursprünglichkeit nicht schlagend feststellen lässt, soll man es sich dreimal überlegen, ob hier nicht der dichter ein eigenes zugetan hat.

Unter solchen verhältnissen ist es nicht zu billigen, wenn sich Müllenhoff die frage vorlegt: Thor trägt den Oervandil über die Elivagar: wo kam er da wol her? unter den eddischen liedern spricht nur ein einziges davon, dass Thor über die Elivagar gefahren ist: die Hymiskviða; folglich wird er Oervandil von Hymir mitgebracht haben, folglich war Oervandil

bei Hymir, folglich ist Hymir gleich Ise. Es ist schon an und für sich sehr fraglich, ob Thor bei seinen Ostfahrten nicht regelmässig die Elivagar, die nach Hymiskviða und dem, allerdings sehr späten, Hrafnagaldr im Osten liegen, überschritten hat. Es soll nun, bei den wichtigen folgerungen, welche Müllenhoff auf seine verknüpfung des skaldaberichtes mit Hymiskviða gründete, dieses gedicht einer näheren erörterung unterzogen werden, welche, zugleich mit der beleuchtung des eigentümlichen verhältnisses beider überlieferungen in dem vorliegenden fall, den praktischen massstab für die weitere ausnutzung dieser quellen unserer untersuchung, besonders für die ausnutzung des auf Oervandil bezüglichen skaldaberichtes gewähren wird.

Str. 1. Die götter nahmen einst die erjagten tiere, zechlustig, ehe sie das gelage abhielten, beschauten weissagend das opferblut[1]) und die geworfenen stäbe und entdeckten bei Oegir die ermanglung des kessels. 2. Das benutzt Thor, ihn in not zu bringen; drohend tritt er vor den bergbewohner und verlangt von ihm, dass er den göttern alsbald ein gelage rüste. 3. Der riese erschrickt, ersinnt aber schnelle rache: ich will es gern tun; jedoch ihr seht: ich habe keinen kessel; den sollt ihr mir schaffen. 4. Nun geht not bei den göttern an den mann; aber Tyr weiss einen ausweg: östlich jenseits der Eligavar an des himmels ende wohnt sein vater, der weise Hymir: der besitzt einen geräumigen kessel. 6. Thor und Tyr machen sich auf die fahrt. 7. In Hymis behausung finden sie seine hunderthäuptige mutter (die dann nicht wider in dem gedicht vorkommt) 8. und eine allgoldige, weissbrauige frau, Tys mutter, die kebse Hymis. 9. Sie versteckt die beiden gäste unter kesseln, denn

[1]) Die auffassung Lünings (Edda 188), dass die götter tiere erjagt hätten, um opferblut zum weissagen zu erhalten, ist eine üble auskunft, bedingt durch das (später zu beleuchtende) vorurteil, dass die götter vor dem gelage bei Oegir ständen, welches das folgende lied der sammlung schildert: eine mit dem wortlaut des gedichtes nur durch advokatorische winkelzüge zu vereinbarende annahme. Die götter rüsten ihr eigenes mahl; und wenn sie zu dessen beginn aus opferblut weissagen, so ist dies eine sehr naive, aber verständliche übertragung menschlicher gebräuche auf das himmlische gelage.

Hymir ist manches mal den gästen gram. 10. Hymir kommt heim von der jagd wie ein wandelnder eisberg. 11. Seine kebse fordert ihn zu gastlicher gesinnung auf: der sohn ist gekommen, den wir erwarteten von langen wegen; mit ihm der grosse Thor. 12. Am ende der halle ducken sie hinter einer säule (unter kesseln) sich zu retten (so bange sind sie vor dir). Vor Hymis blick birst die säule; 13. kessel stürtzen herab und zersplittern; nur einer bleibt ganz. 14. Hymir ahnt nichts gutes bei Thors anblick. 15. Thor verzehrt zwei riesenochsen zum nachtmahl, zu Hymis missvergnügen: wir werden uns nun morgen selbst speise erjagen. 17. Der folgende tag ist angebrochen: sie wollen fischen gehn, Thor vermisst den köder; Hymir verweist ihn auf seine allschwarze riesische rinderheerde. 19. Erste stärkeprobe: Thor holt ein stierhaupt als köder, zu Hymis steigendem missvergnügen. 20. Thor will immer weiter ins meer fahren, aber Hymir weigert sich (die strophe fällt in ihrer ausgeprägten skaldischen vergleichsspielerei etwas aus dem tone des ganzen). 21. Zweite stärkeprobe: wettangeln: Hymir zieht zwei walfische; Thor befestigt vor dem fischzug die leine am steuer: 22. Er fängt mit dem stierhaupt die Mitgardsschlange, 23. zieht sie an den schiffsrand und trifft ihr haupt mit dem hammer, 24. worauf sie zurücksinkt. 25. Hymir ist äusserst verstimmt auf der heimkehr. 26—27. Dritte stärkeprobe: Thor trägt das schiff mit allem inhalt in den kessel der bergwaldhalde. 28—32. Vierte stärkeprobe: die zerschmetterung des kelches an Hymis haupt (auf den hülfreichen rat der kebse). 33—34. Fünfte und letzte stärkeprobe, von Hymir als solche auferlegt: Thor hebt den kessel auf das haupt. 35. Er trägt ihn fort; als er und Tyr sich umschauen, sehen sie sich verfolgt von Hymir und vielhäuptiger schaar. 36. Thor setzt den kessel ab und erschlägt mit dem hammer die felsriesen (von Tyr ist bei dem kampfe keine rede). [37—38 sind durch irrtum oder willkür hineingeraten.] 39. So bringt er den kessel zu der götterversammlung: aus ihm trinken die götter öl jede leinernte.

Diese schlussstrophe enthält den kern des kesselmythus: die götter trinken jede leinernte bei Oegir öl aus einem

kessel.[1]) Wie kommt der kessel zu Oegir? er muss ihm nach dem ursprünglichen mythus, wie ihn die letzte strophe andeutet, eigentümlich zugekommen sein; da nun möglicherweise auch ein mythus bestand, dem zu folge Thor mit vielhauptigem volke um einen kessel kämpfte, so antwortet der dichter: den kessel hat Thor dem Oegir verschafft; wie er zu diesem liebesdienst kommt, wird in witziger weise erzählt: die beiden parteien, die sich wenig wolwollen, suchen sich gegenseits in verlegenheit zu setzen: Oegir mit grösserem erfolg. Ganz charakteristisch beginnt das gedicht: die götter ersehen aus ihren weissagemitteln, dass dem Oegir ein kessel fehlt. Das ist nicht gerade eine hohe erkenntnis; aber der dichter braucht einen weg, in der beliebten dramatischen weise frischweg auf sein kesselmotiv loszusteuern. Ohne kessel kann Oegir kein mahl richten; darum verlangt Thor drohend sofortige herrichtung eines gelages. Oegir weiss sich zu helfen: sobald ihr mir einen kessel verschafft habt. Was für einen kessel bringt nun Thor? Der dichter bleibt die antwort nicht schuldig: einen gebirgskessel (str. 27). Jenseits der Elivagar wohnen die bergriesen; bei denen gibt es kessel die fülle (str. 13).

Die wirkliche bedeutung des kesselmythus ist vergessen; man deutet ihn um. Die ausleger haben in dem kessel Oegis das meer sehen wollen. Das müsste richtig sein, wenn der mythus aus derjenigen zeit stammte, zu welcher Oegir meerdämon geworden war. Dass er vordem einen athmosphärischen dämon bedeutete, erweist 1. die vergleichende mytho-

[1]) Es ist eines der grundgesetze der mythenentwickelung, dass in der überlieferung von mund zu mund die ehemalige auffassung eines immer widerkehrenden naturereignisses als ein einmaliges ereignis sich gestaltet. Man vergleiche bei Laistner, Nebelsagen s. 37 die sage von der gewittermühle: im gewitter mahlt der teufel felsen; warum tut er das? er hatte sich einst eine kanzel errichtet; ein engel erbaute eine concurrenzkanzel und lockte ihm seine hörer weg; zornig schuf er sich eine mühle und übertäubte mit seinem felsenmahlen die engelsstimme, bis gott, dessen langmut riss, ihn wider den felsen schleuderte, an dem er sich abdrückte. Seitdem mahlt er nur noch im gewitter. Bedeutsam für die gesetze der sagengenesis ist die einverwebung der ganz anderweitig entstammten teufelskanzel und bergeindrückung in den einmaligen fall der gewittermühle.

logie durch ihre zurückführung des namens auf das in den Veden Ahi genannte wesen; 2. die benennung bergriese (str. 2), welche, wie sich erweisen lässt, nicht, wie Uhland glaubt, sich auf die wirklichen, sondern entsprechend dem vedischen glauben, auf die wolkenberge bezieht. Der eddische dichter denkt tatsächlich bei dem namen an wirkliche berge; und wenn dieser umstand nicht für den meerdämon passt — die formel bleibt bestehn.

Zur ermittelung der ursprünglichen bedeutung hat man mit mehr recht an die volksanschauung eines brauenden gewitters erinnert. Wenn ferner im harz die nebel im gebirge aus dem wald steigen, sagt der bauer: die bergmutter braut (Kuhn, Westf. s. II, 88). Westfälisch wie holsteinisch verleihen und entlehnen die unterirdischen[1]) gern braukessel; hennebergisch besitzen sie einen grossen braukessel (ähnlich bei Scharfenberg); anderenorts betonen sie, vor der erfindung des bierbrauens gelebt zu haben (Müllenhoff, Sagen, märchen etc. 279. 284; Kuhn a. a. o. I, 200. 201. 214). Dazu vergleiche man die anrufung Oðins beim bierbrauen (Uhland VII, 511), die im saale Brimir (rauscher) bier trinkenden riesen der Völuspa und die zusammensetzung þrumketill = brausekessel (Grimm, Mythol. I, 151) neben der bekannteren þórketill. Auch die noch nicht genügend klargelegte sage über Oðrœrir verspricht licht für die erklärung des kesselmythus abzugeben, und zu empfangen.[2]) Vieles spricht für eine anschauung des

---

[1]) Ueber die eine monographie recht wünschenswert geworden ist, seitdem Mannhardt in bedauerlicher einseitigkeit den gesamten volksglauben in eine vegetationsdämonie vergraben hat, unter übergehung eines umfangreichen, gegen diese anschauung zeugenden materials. Es ist dies gewiss kein vorwurf gegen den hochsinnigen, gediegenen forscher, dem die mythologische wissenschaft viel anregung und noch mehr material verdankt; aber eine eingehende kritik kann durch strengere sichtung von volkskunde und volksmythen und durch mythengeschichtliche erwägungen darlegen, dass die folgerungen Mannhardts vielfach den sachverhalt getrübt haben. Für alle zwerggebilde ist mit wenig ausnahmen jede ursprüngliche beziehung auf vegetative verhältnisse zu verneinen und eine, wenigstens ursprünglich, athmosphärische natur anzunehmen. Der stoff ist diesmal sehr reichlich gegeben. — Zu der bergmutter vgl. auch Rochholz, Sagen aus dem Aargau I, nr. 117.

[2]) Weiteres vgl. Mannhardt, Germanische mythen 96—105.

gewitterhimmels als eines brauenden kessels, um welchen götter und dämonen kämpfen, oder, nach anderer auffassung, um den ein grosses, jährlich widerkehrendes mahl statt findet. Für beides lassen sich belege beibringen.

Der Oegisdrekka hat der sammler eine prosa vorangesetzt, in welcher er das göttermahl bei Oegir stattfinden lässt, nachdem, 'wie vorher erzählt', der kessel beschafft worden sei. Zu anfang von Bragarödur besucht Oegir die götter und wird von ihnen bewirtet. Skaldsk. 33 ist Oegir bei den göttern zu gast gewesen und lädt sie bei der heimreise ein, ihn drei monate später zu besuchen. Daraus hat man gefolgert, das gelage, welches Thor in Hymiskviða fordert, sei 1. das in Oegisdrekka geschilderte, 2. das Sk. 33 mit beziehung auf Bragar. versprochene. Die letztere beziehung ist ausgeschlossen 1. weil das gelage in dem momente, wo die götter ihr eigenes mahl rüsten, auf einen plötzlichen einfall hin von Thor gefordert wird; 2. weil das gedicht mit einem hinweis auf ein periodisch widerkehrendes gelage schliesst. Damit ist auch die erste folgerung hinfällig; der an sich bestehende mythus eines göttermahles bei Oegir wird nun in Oegisdr. als dichterische situation verwant, um ein mythologisches streitgedicht mit möglichst reicher beibringung mythischen materials[1]) dramatisch ins werk zu setzen. Auch der anfang von Bragar. ist nur situationsmacherei, welche Skaldsk. mit Oegisdr. in willkürliche beziehung setzt, während in wirklichkeit die situation von Oegisdr. die originalere[2]), die von Bragar. die nachgeahmte ist.

Auch in Hymiskv. ist der ehrwürdige kesselmythus nur benutzt, um eine abenteuerfahrt des volkstümlichen Thor wirksam einzuleiten. Denn nur um abenteuer handelt es sich für

[1]) Gemäss den, in der verfallzeit des heidentums bereits vorherrschend gewordenen didaktischen tendenzen.

[2]) Alles in allem handelt es sich sowol in Oegisdr., in Hymiskv., wie in Bragar. um die dichterische anwendung eines ursprünglichen volksglaubens, indem der mythus des periodischen kesselgelages dreimal die künstlerische einzelsituation abzugeben hat: 1. für ein mythologisierendes streitgedicht, 2. für den rahmen einer abenteuererzählung, 3. (indirect) für den rahmen einer didaktischen, dialogisierten mythenaufzählung.

dichter und publikum. Thor fährt einmal wider in das riesenland und misst seine stärke mit einem eisriesen in fünf stärkeproben. Man hat mit recht den starken, dummen Hans des märchens mit Thor in beziehung gesetzt; er ist ein analoger charakter: plump, gutherzig, furchtbar stark und besieger aller möglichen ungeheuer; kurz, das heldenideal des bauern, wenn er sich auf das fabulieren verlegt. Der sänger des Hymiskv. singt vor dem volke; die einleitung, wie dem Thor, welcher, esslustig, im begriff steht sich an sein mahl zu machen, plötzlich der gedanke kommt den Oegir in verlegenheit zu setzen, und wie er in seiner eigenen grube sich fängt, ist schon ein derber spass; mit dem antritt der reise sind wir auf märchenboden. Da ist die hundertköpfige riesenmutter, die gar nichts mit der erzählung zu schaffen hat; da ist die gute riesenfrau, welche die fremden gäste vor dem bösen eheherrn versteckt; da sind Thor und Tyr, die sich unter kesseln verkriechen — und wozu schliesslich der lärm? Hymir sieht schlimmer aus, als er ist; er krümmt ihnen kein härchen. Und wie verträgt sich die ganze burleske, nach kindergraus schmeckende scene mit dem durchschimmernden mythischen einzelzug, dass Tyr als erwarteter sohn heimkehrt? Es ist die märchensituation im hause des menschenfressers, welche der dichter mit keckem humor zur ergötzung seiner hörer verwendet.

Das hauptstück des gedichtes ist nicht die kesselholung, welche der abenteuerlustige dichter schnell aus den augen lässt, sondern der fischzug. Indem wir ihn in Gylf. 48 in einer weit besseren überlieferung haben, die uns erst in den stand setzt, die widerholten flüchtigkeiten des dichters der kviða zu controlieren, ist es möglich den beweis zu führen, dass um den fischzug als den alten kern der kviðadichter freischöpferisch eine abenteuermasse gruppiert hat, für welche die kesselholung nur wider den rahmen abgibt. Das ganz vortreffliche, altertümliche, in sich geschlossene gedicht, welches Gylf. zu grunde liegt, hat den inhalt, dass Thor als junger gesell zu Hymir zog, sich gegen ihn zu messen, mit ihm auf die see fuhr, trotz Hymis protest die Mitgardsschlange angriff und unfehlbar erschlagen hätte, wenn Hymir nicht die an dem schiff befestigte angelleine, von welcher der wurm nicht loskonnte, durchschnitten hätte. Wütend erschlägt Thor

den riesen und watet an das land. Damit ist die geschichte zu ende. Hier erfährt man also, warum Thor in der kviða immer tiefer in die see rudern will und Hymir sich dagegen sträubt (str. 20): Hymir fürchtet die Mitgardsschlange, auf welche es Thor gerade abgesehen hat; nun begreift man ferner, warum Thor str. 18 sveinn genannt wird: als ein ganz junger bursche hat er die fahrt unternommen; jetzt endlich wird klar, warum die versinkende schlange das boot, an dessen steuer Thor sie gebunden, nicht mit hinabzieht: Hymir hat das seil durchschnitten. Der kampf Thors mit der schlange ist die pointe des liedes gewesen; die beiden geborenen feinde mussten sich einmal begegnen. Indem die pointe in den hintergrund trat, wurde der fischzug im grunde gegenstandslos: ein abenteuer wie andere.

Das ergebnis der erörterung ist: der dichter der kviða hat auf grund eines vorhandenen fabel- und mythenmaterials eine, seinem eigenen wie dem geschmack seiner hörer als ganzes wie in den einzelheiten entsprechende, freie schöpfung componiert. Das mythenmaterial ist nur zu verwerten, indem man es isoliert; folgende umstände sind herauszuheben: 1. ein jährlicher göttertrunk bei Oegir aus einem kessel, zur zeit der leinernte. 2. Oegir der bergriese. 3. Tyr kehrt heim in das riesenland, erwartet, nach langer wanderung. 4. Hymir besitzer einer allschwarzen riesischen rinderheerde; der eine stier wird in Bragar. himmelbrecher genannt. 5. Hymir der eisriese. 6. Ein vielköpfiges riesenvolk jenseits der Elivagar. 7. Thors auch anderweitig bezeugte gefrässigkeit. 8. Vielleicht: ein kampf Thors mit riesen um den gewitterkessel. Ob ein nachdruck auf die fischerkünste Hymis zu legen ist, ist sehr fraglich; sie stehen ziemlich vereinzelt in unserer kenntnis der riesenwelt da und scheinen nur erfunden zu sein, um den kampf mit der Mitgardsschlange zu ermöglichen.

Hiermit ist der standpunkt auch für die ausnutzung der skalda bezüglich des Oervandilmythus gegeben. Ihre erzählung beginnt mit dem umstand, dass Thor zu Groa kommt um sich einen stein aus der stirne zaubern zu lassen, und endet damit, dass Groa ihre lieder vergisst und der stein stecken bleibt. Das ist der rahmen, in welchem sich jedenfalls zweierlei

befand: 1. ein galdrgedicht ähnlich Grogaldr: die hauptsache. 2. der bericht Thors über Oervandil in gestalt einer gelegentlichen erwähnung: eigentlich zur rahmenerzählung gehörig, den rahmenschluss motivierend. Dieser bericht ergibt: 1. Oervandill weilte längere zeit jenseits der Elivagar im riesenlande und ist nunmehr auf der rückkehr begriffen. 2. Oervandill, der gatte der Groa, die seiner rückkehr harrt. 3. Eine anschauung, nach der Thor den Oervandil auf dem rücken in einem korbe trägt. 4. Ein nach Oervandil, und zwar Oervandils zeh, benanntes gestirn. Die zusammenfügung dieser züge muss schon deshalb eine willkürliche gewesen sein, weil, wenn Oervandil über die Elivagar getragen ist, man nicht begreift, wie Thor, der ihn hinübergetragen, vor ihm die götterwelt erreichte. Bei der endgültigen deutung werden die vier elemente genauer betrachtet werden.

Das endergebnis der vorstehenden untersuchungen ist: 1. es ist methodisch unzulässig, die Oervandilsage aus der Hymirsage zu ergänzen. Anzuerkennen ist, dass Ise und Hymir den charakter eines eisriesen haben; alle anderen analogieen sind hinfällig. 2. Es ist methodisch unzulässig, die Oervandilüberlieferung aus der Orendelüberlieferung, oder diese aus jener zu ergänzen. Anzuerkennen ist, dass die nordische fassung mit der rückkehr des helden das ursprüngliche bewahrt hat, und dass dieses ursprüngliche erst von dem legendenschreiber in eine brautfahrt umgewandelt wurde. Alle anderen vergewaltigungen der deutschen sage sind zu verwerfen.

Einen bedeutenden schritt hat also die erkenntnis der deutschen sage vorwärtsgetan; ihr inhalt war: ein held scheitert auf einer fahrt, weilt längere zeit bei einem eisriesen und kehrt dann zu seinem weibe heim, das er aus den händen eines (oder mehrerer) freier erlöst. Und zwar kehrt er unkenntlich heim (in einem schlechten, grauen rock). Vielleicht endlich hat er dem eisriesen knechtesdienste getan und ist gehalten, dereinst in seine frohnde zurückzukehren.

In einer derartigen fassung ist die sage als eine in Deutschland weit verbreitete zu erweisen. Das meiste material für sie hat Wilhelm Müller in dem anhang der niedersächsischen sagen beigebracht; allerdings verquickt mit einer theorie, von welcher es erst zu erlösen ist, um nutzbar zu werden.

§ 3. Die Müller-Uhlandsche heimkehrgruppe und die totenreichtheorie.

Die von Müller[1]) beigebrachte erzählungsgruppe, die zunächst aus Uhland, Schriften VIII, 419 ff. und einigen anderen, wenig ergiebigen sammlungen, in zweiter linie aber sehr wert-

[1]) Schambach-Müller, Niedersächsische sagen 389 ff. Anderweitige verweise werden bei denjenigen berichten erfolgen, welche nicht nach Müllers zusammenstellung widergegeben sind. — Im übrigen erhebt die aufzählung keinen anspruch auf lückenlosigkeit; ein inductive methode hat ja nicht alle, sondern die beweiskräftigen belege beizubringen. Anhangsweise seien hier erwähnt die anglo-normannischen sagen von könig Horn (roman et les aventures de Horn, ed. Michel: besonders in Schottland populär) und von Pontus und Sidonie (das letztere französische gedicht ist in Deutschland als volksbuch verbreitet gewesen: bei Simrock XI, 1); ferner das englische gedicht Orfeon (ed. Zielke). Schwerlich in betracht zu ziehen ist die sage von graf Udalrich bei Ekkehard (mon. germ. II, 119, bei Uhland VIII, 397): vielmehr zusammenzustellen mit Aimoin I, 13. 14 (zu vgl. auch Greg. Tur. II, 28; aufgenommen in Grimm, Deutsche sagen II, nr. 430). — In letzter stunde teilt mir Berger mit, dass er auf grund eines märchens in dem Cabinet des Fées die von Müller und Uhland beigebrachten märchen und sagen fast durchweg als aus dem orient eingewanderte von der folgenden analogieensammlung auszuschliessen wünscht. Dieselben bilden einen minder wichtigen teil meiner beweisführung; da sie mir einerseits nicht durchgängig in abhängigkeit von dem orientalischen, augenscheinlich buddhistischen, vorbild zu stehen scheinen, andrerseits die grenze, wo das originalgermanische aufhört und die angleichung an die orientalische überlieferung oder die directe übernahme der letzteren beginnt, schwer zu bestimmen ist: so führe ich mein material in unveränderter vollständigkeit an und überlasse es der erwägung der einsichtigen, wo sie den schnitt zu legen gedenken. In eine mythengeschichtliche erörterung des buddhistischen märchens (das so auffallend mit, nach unserer kenntnis der überlieferungsverhältnisse, originalen griechischen, indisch-hieratischen und germanischen überlieferungen übereinstimmt) trete ich, bei unserer fast vollkommenen unkenntnis der stoffquellen buddhistischer legenden, nicht ein. — Dass die aufrechterhaltung meiner sammlung nicht unberechtigt war, beweist auch das, erst nach abschluss dieser abhandlung mir bekannt gewordene, von Laistner ns. 86 f. reproducierte Eifelmärchen von dem Trierer, der von dem uralten auf dem bock zu seiner sich neu vermählenden gattin heim gesant wird; eine jener überlieferungen, bei denen es schwer zu sagen ist, ob heimische elemente an ein fremdes wandermärchen oder fremde elemente an ein heimisches mythenmärchen angewachsen sind. — Weitere verweise s. Beitr. XII, 431 (Vogt, Moringer).

voll aus den Gesta Danorum und den Edden zu ergänzen ist, hat den gemeinsamen inhalt, dass ein edler herr, auf einer fahrt, vornehmlich nach dem osten, begriffen, in der ferne die nachricht erhält, dass sein weib im begriffe stehe, eine neue ehe einzugehen, auf wunderbare weise, fast durchweg in üblem und unkenntlichem aufzug, im momente der hochzeit zurückkehrt und seine rechte geltend macht. Die sage ist sehr beliebt gewesen und viel gewandert, zum teil vielleicht von spielleuten verbreitet worden; wenigstens kehrt mit einer gewissen hartnäckigkeit das in des volksüberlieferung wenig häufige, in der spielmännischen kunst beliebtere motiv wider, dass der heimkehrende gatte sich vermittelst eines ringes zu erkennen gibt.

Ein fürst von Braunschweig, oder auch direct Heinrich der löwe, wallfahrtet zum heiligen grabe; scheidend teilt er mit seiner gattin einen ring. Nach einer langen abenteuerzeit erfährt er von einem bösen dämon, oder direct dem teufel, dass sein weib, überzeugt von seinem tode, eine neue ehe einzugehen im begriff steht. Der böse macht mit ihm einen pakt auf seine seele, bei dem er aber dann zu kurz kommt, und trägt ihn dafür durch die luft vor seine burg. Unkenntlich, mit langem haar wie ein wilder mann, erscheint er just beim hochzeitsschmauss, erbittet sich einen trunk, in den er seine ringhälfte fallen lässt, und alles nimmt ein gutes ende.

Gerhard von Holenbach (Caes. Heist.) und Wernhart von Strättlingen (Kohlrusch, Schweizer sagen I, 56) wallfahren jeder zu seinem besonderen heiligen, nachdem sie mit ihrer gattin den ring geteilt haben, Gerhard ihr ausdrücklich die erlaubnis gegeben, falls er innerhalb einer bestimmten frist nicht widerkehre, eine neue ehe einzugehen. Beide verabsäumen die zeit; ein dämon oder der teufel selbst, dem sie einmal gutes erwiesen, trägt sie rechtzeitig heim. Sicut barbatus (Caes. Heist.), wie ein wilder mann erscheint Gerhard bei der hochzeit seines weibes, lässt die ringhälfte in den becher fallen, und alles nimmt ein gutes ende.

Der Moringer[1]) des spielmannliedes (Uhland, Volksl. nr. 298)

[1]) Die widerlegung der theorie, dass nicht der bekannte lyriker Heinrich von Morungen gemeint sei, sondern die entstellung eines appellativ meringer = marinaro (seefahrer) vorliege, durch Vogt, Beitr. XII,

und ein französischer ritter (bei Bosquet) wallfahren in das heilige land; jener verpflichtet sein weib sieben jahre zu harren und verabsäumt die zeit, dieser duldet siebenjährige knechtschaft; beide führt ein heiliger heim, just als die gattin zu einer neuen ehe schreitet; unerkannt erscheinen sie, der Moringer als pilger; der ehering dort, die ringhälfte hier offenbaren den ankömmling, und alles nimmt ein gutes ende.

Grimm, Deutsche sagen II, 96 (nach dem cod. pal. 336, fol. 259—67): könig Karl fährt nach Ungarn wider die heiden. Zehn jahre soll sein weib seiner harren. Sende er seinen goldenen ring, so solle sie der botschaft glauben. Nach neun jahren lässt sie sich um der not des landes willen überreden, sich wider zu vermählen. Karl, durch einen engel benachrichtigt, reitet durch gottes wunder in gestrecktem galopp heim und kommt am hochzeitstage an. Er lässt ihn aber ruhig vorübergehen, dieweil er in einer wirtschaft schmaust und schläft; nur dingt er einen knecht um seinen goldring, dass er ihn mit dem singosläuten wecke. Das tut denn der knecht, und der kaiser, um in den dom zu kommen, muss unter der burgpforte durchschlüpfen und setzt sich, bis zur unkenntlichkeit mit kot besudelt, auf den königsstuhl, das schwert über knie; denn es steht im Frankenrecht geschrieben: wer auf dem stuhl im dome sitzt, muss könig sein. Allgemeine verblüffung über den fremden gast und rührende erkennungsscene sind selbstverständlich. Offenbar ist alles verschoben; der könig lässt nicht die hochzeit erst vorübergehn, sondern gibt sich beim mahl durch seinen ring zu erkennen, und alles nimmt ein gutes ende.

Uhl. VIII, 419 ff.: Hans von Bodmann aus einem geschlecht, dem das landfahren im blute gesteckt hat, ist gegenstand verschiedener überlieferungen geworden. Er macht eine lange oder eine siebenjährige reise an das ende der welt oder um die welt; er lässt sogar in einer fassung sein weib versprechen, sieben jahre seiner zu harren. Nach einer version scheitert er und kommt auf eine wüste insel, nach anderen an das ende

437 ist mir zu spät bekannt geworden, um sie zu verwerten. Ich bin von der ansicht ausgegangen, dass der deutsche spielmann durch den marinaro eines ihm bekannten liedes auf den viel beliebten Moringer geraten sei.

der welt, jedenfalls zu dem nebelmännchen, das ihn unter gewissen bedingungen (s. Uhl. a. a. o. und Laistner, Nebelsagen 184: hier ist eine andere sage eingewachsen) heimführt in dem augenblick, wo sein weib sich neu vermählen will. Ebenso geht es dem herrn von Stadion: ihn trägt eine nebelwolke heim. Herr Hans kommt als bettler oder pilger zum hochzeitsschmaus, an einem trauring fehlt es nicht, und alles nimmt ein gutes ende.

Etwas von der allgemeinen schablone weicht ein dänisches heldenlied (bei Grimm 213) ab. Herr Lowmann freit schön Ingerlild und geht auf reisen. Acht jahre soll sie seiner harren. Die zeit vergeht, der bräutigam bleibt aus. Die brüder zwingen die betrübte braut, herrn Jord die hand zu reichen. Doch wie es an die hochzeit geht, erscheint der bräutigam, und mit ihm noch einmal ein gutes ende.

Zum letzten mal; denn nunmehr führen die zeugnisse weiter rückwärts, die tändelei hört auf, und der ernst beginnt. Zuvor sollen noch einige märchen citiert werden, auf welche die gruppe einfluss gewonnen zu haben scheint: Baader 405, Kinder- und hausmärchen 92 (II, 41. III, 167), eine von Köhler (Germania III, 199 ff.) beigebrachte märchengruppe, in welcher mit der asiatischen wanderfabel von dem jüngling, der eine leiche vor schändung beschirmt und von dem dankbaren toten vergünstigungen und schliesslich eine frau erhält, widerholt das motiv verwachsen ist, dass der held von seiner verlobten durch die ränke eines nebenbuhlers getrennt, auf eine wüste insel ausgesetzt oder verschlagen, von dem dankbaren toten wunderbar heimgeführt wird, rechtzeitig, zuweilen in unkenntlicher gestalt, bei der hochzeit seiner braut mit dem nebenbuhler erscheint und sich zuweilen durch den ring ausweist. Eine interessante gruppe stellt Müller (a. a. o. 400) zusammen, die, in verschobener fassung, den inhalt erschliessen lässt: ein mann verlobt sich mit einem mädchen, dient dem teufel sieben jahre und wird reich unter der bedingung, dass er sich in dieser zeit nicht wäscht, nicht die haare schlichtet noch die kleider wechselt, so dass er abscheulich entstellt heimkehrt und sich durch den ring zu erkennen geben muss.

Auf eine besondere stelle habe ich mir die interessanteste erzählung der Müllerschen sammlung aufgespart: ein graf von

Calw verlässt seine gattin, wandert in schlechter kleidung[1]) in das gebirge (die Schweiz) und tut hirtendienste (in einem dorfe). Er kehrt heim (entlassen von den unzufriedenen bewohnern, weil er immer den nämlichen berg abweide), erscheint in dem moment, wo seine gattin hochzeit machen will, erbittet unerkannt einen becher, lässt seinen trauring hineinfallen — und zieht wider zurück in das gebirge an seine hirtenbeschäftigung.[2])

Damit schliesse ich die erste teilgruppe, die modernen erzählungen, und gehe zur heldensage über. Wir haben drei, bezüglich vier beispiele zu vermerken, alle von Saxo überliefert; die beiden ersten zweimal das nämliche berichtend, nur mit veränderten namen: der held wird das eine mal mit seinem echten namen Haldanus genannt, das andere mal mit dem dichterischen königstitel Gram[3]), den Saxo für den namen hielt; ein missverständnis, das ihm, abermals bei Haldan, noch einmal passiert ist.

Die Halfdansage bei Saxo gehört zu den interessantesten capiteln seiner überlieferung. Es ist ebenso schwer bei ihr festzustellen, wo die heldensage aufhört und die göttersage beginnt, als inwieweit die abenteuer dem helden sagengeschichtlich zukommen, und wo Saxo anfängt anderweitige stoffe anzuflechten. Saxo scheidet drei verschiedene persönlichkeiten: den als einen Halfdan durch eddische parallelstellen belegten könig Gram, sohn des Skioldus, den Haldanus Biargrammus, der für einen sohn des Thor gegolten habe, und den Haldanus mit der gespaltenen lippe, den sohn Borkars. Allen dreien ist es gemeinsam, dass sie jungfrauen von unerwünschten bewerbern befreien. Eine originellere physiognomie hat im grunde nur der sohn Borkars, und gerade er scheint sie aus einem ganz fremden sagenkreis empfangen zu haben; die verknüpfung mit der Drottasage ist jedenfalls das werk Saxos, und auch dieser dritte Haldan ist, wie die folgenden erörterungen wahrscheinlich machen werden, Halfdan der alte, ein weit und breit im norden sagenberühmter held. Eines jeden-

[1]) Was an der falschen stelle steht.

[2]) Diese überlieferung steht jedenfalls ausser berührung mit der wanderlegende.

[3]) Uhl. VI, 111 u. 112.

falls darf man aus Saxos bericht ersehen: dass des Halfdan anknüpfung an das Skiöldungengeschlecht nicht überall durchgedrungen ist; wenn er als Biargramm seine feinde vernichtet, indem er mit hülfe eines gewissen Thoro[1]) steinmassen von einem felsen auf sie herabwälzt, wenn er den riesen Harthbenus mit einem ungeheuren hammer erschlägt und schliesslich direct für einen sohn des Thor gehalten wird, so zeigt sich eine local durchgedrungene, völlig ausgebildete genealogische anknüpfung an Thor, und man kann wider daraus ersehen, dass genealogieen sagengeschichtliche resultate, nicht ausgangspunkte sind. Als identisch aber mit dem Skiöldungen Haldan (genannt 'dem alten') erweist ihn Saxos bericht, er habe 'als alter mann' den Grimmo erschlagen und die von ihm begehrte königstochter sich vermählt.

Von Haldan, dem sohne des Borkar, weiss Saxo zu berichten[2]), er habe liebe gefasst zu einer königstochter Gyuritha oder Guritha, die ihm aber als dem sohne eines unebenbürtigen und ob einer entstellenden wunde an der lippe wenig geneigt gewesen sei. Er aber habe erklärt, er werde die schmach dieser abweisung mit grossen taten tilgen; sie solle ihm ihre hand frei wahren, bis sie die kunde seiner widerkunft oder aber seines todes erhalten. So zieht er aus in kriege und gefahren; aber während er einen hohen ruhm begründet, gibt Guritha dem werben eines anderen königs nach. Die kunde dringt zu Haldan; er verlässt eilend sein heer und erscheint just bei der hochzeit, von niemand erkannt. Da tritt er vor die braut und singt eine herbe strophe auf seine hohen taten und die unverlässlichkeit der weiber; sie gesteht ihm in einer gegenstrophe ihre liebe: aber ob der ungewissheit über sein schicksal habe sie sich durch das drängen ihres hauses zu der neuen ehe bestimmen lassen. Noch ehe sie geendet, durchbohrt er den bräutigam und erschlägt seine trunkenen leute.

---

[1]) Uhl. VI, 114 führt die herbeirufung eines grossen kriegers Thoro, wie die folgenden erörterungen dartun werden, mit recht auf eine anrufung des gottes Thor im original zurück, welche Saxo wie so manches andere missverstand: mit um so mehr recht, als s. 73 (bei Holder) der gott Thor selbst mit dem namen Thoro bezeichnet wird.

[2]) A. a. o. 242.

Der spielmannsroman, den diese darstellung übermittelt, würde nur wenig mit der heimkehrgruppe zu stimmen scheinen, wenn nicht anderweitiges sagenmaterial, das eingehend zu erörtern hier nicht der platz ist, auf die einmischung einer fremden fabel hindeutete. Nur soviel sei gesagt, dass der charakteristische sagenzug des helden mit der gespaltenen lippe darauf hinaus zu laufen scheint, dass die geliebte, die er sich ersehen, ihm ihre hand nicht reichen will, bis sich die scharte seiner lippe ausgefüllt habe, und, als es eine gewalttat gilt, ihm zu verstehen gibt, diese tat könne wol die scharte seiner lippe ausfüllen.[1]) Wir sind so glücklich, die uns hier interessierende sage bei Saxo[2]) in reinerer, entscheidender gestalt nachzuweisen. Sie lautet: könig Gram zieht wider einen könig zu felde; er erblickt dessen tochter, sein herz wird entzündet, und ein verlöbnis besiegelt den frieden. Von einem grossen kriege fern gehalten, vernimmt er plötzlich, dass der treulose vater seine braut einem anderen könige versprochen habe. Heimlich verlässt er sein heer und erscheint in niederer kleidung beim hochzeitsmahl, unerkannt an unwürdiger stelle sich lagernd. Als sich aber die feiernden halb berauscht, singt er ein mächtiges lied auf seine grösse und die treulosigkeit der weiber, erschlägt den falschen bräutigam und die meisten seiner trunkenen genossen und reisst die braut an sich.

In einer ganz ähnlichen situation erscheint Haldan in einem weiteren bericht bei Saxo.[3]) Ebbo[4]), ein pirata von niederer abkunft, verlangt Sygrutha, die tochter des königs Unguinus, und das halbe reich dazu. Dieses verlangen ist in den sagen bei Saxo und auch anderwärts[5]) ein häufiges; und zwar ist der fordernde gern ein riese, und die folge der forderung ist in allen fällen, dass tochter und reichshälfte dem

---

[1]) Vgl. die Svarfdälasaga (angeführt auch bei Uhl. VI, 125).

[2]) A. a. o. 18.

[3]) A. a. o. 224.

[4]) Ebbo der pirata soll andrerorts der vater des Other, des umwerbers der Syritha (einer mit Sygrutha identischen persönlichkeit: s. u.) gewesen sein (bei Holder 225); der name ist vielleicht von hier aus übernommen, wie denn Saxo mit namen sehr willkürlich umspringt.

[5]) Zu vgl. z. b. Grimm, Altdän. heldenlieder 59.

helden verheissen werden, welcher dem unwillkommenen bewerber das handwerk legt. In dem vorliegenden fall ist diese einfache entwickelung nicht gegeben. Unguinus bittet den Haldan um hülfe, und dieser rät ihm, scheinbar sein jawort zu geben und die hochzeit zu rüsten. Bei dieser hochzeit erscheint Haldan unkenntlich in niederer tracht (aber so hoheitsvoll, berichtet der erzähler, dass alle die grösse des fremden ankömmlings ahnen), beschimpft den Ebbo als einen unebenbürtigen, zwingt ihn zum kampf und erschlägt ihn.

Endlich[1]) erfährt Gram, der sohn des Skioldus, dass der könig Sigtrugus seine tochter Gro einem riesen verlobt habe. Entrüstet über diese unebenbürtige ehe erscheint er in der tracht eines wilden mannes unkenntlich und erschlägt — man sollte meinen, den riesischen bräutigam? nein, den vater der jungfrau. Das missverständnis Saxos besteht darin, dass er aus dem bräutigam Sigtrugus den vater gemacht hat. Aus dem Hyndlulied str. 15 verknüpft mit Skaldsk. 64 ersehen wir, dass Halfdan der alte die tochter Almweig (Hndll.) oder Alvig (Sk.) eines nachmals ihm befreundeten Eymund ehelicht, nachdem er einen könig Sigtrygg im zweikampf erschlagen (nach Hyndll. mit dem schwerte). In diesem falle ist der bericht Saxos, abgesehen von dem bezeichneten missverständnis, der glaubwürdigere; denn 1. ergibt sich aus ihm, dass die ehe mit der königstochter und die erschlagung Sigtryggs in innerer beziehung stehen: insofern nämlich letzterer der (riesische) umwerber der ersteren war; 2. dass Halfdan zu diesem kampf in entstellender verwilderung erschien: ein durch obige analogieen als echt belegter zug; 3. dass Halfdan seinen gegner in einer äusserst charakteristischen weise erschlug: Saxo erzählt, Sigtrugus sei ein mit waffen unbesiegbarer held, aber (nach einer wahrsagung) mit gold zu bewältigen gewesen; darum habe Gram an seine keule gold befestigt und mit ihm seinen gegner erschlagen.[2]) Der name der befreiten und nachmals Halfdan vermählten jungfrau scheint verschiedenerorts

[1]) A. a. o. 13.

[2]) Vgl. die keule mit eisernen knoten oder die durch ausreissen eines baumstammes improvisierte keule neben dem hammer als waffe des Haldanus Biargrammus, und in einer sage bei Saxo die baumkeule als waffe des Haldan, sohn Borkars.

verschieden genannt worden zu sein. Da aber die darstellung des Saxo als die echtere sich herausstellt, hat auch der von ihr beigebrachte name Gro die vermutung der ursprünglichkeit für sich.

Ist aber der name Gro der ursprüngliche, so ergibt sich eine überraschende combination. Nach der an erster stelle angeführten erzählung verlobt sich Haldan (wahrscheinlich endgültig, zum mindesten einseitig) einer königstochter Guritha, die in seiner abwesenheit von einem anderen, ungeliebten bewerber in anspruch genommen, im augenblick der hochzeit von dem unkenntlich oder unerkannt zurückkehrenden Haldan befreit wird: der afterbräutigam wird erschlagen. Bei der besprechung von Saxos Horvendil-fassung nun nahm Uhland[1]) die nachmals dem helden anvermählte Gerutha[2]) als eine der Groa der Oervandilsage wesensidentische persönlichkeit in anspruch, indem er den namen über dänisch groede auf altn. gróði, gróðr gleich fruchtbarkeit überleitete; eine, trotz etymologischer bedenken, bei Saxos nicht allzugewissenhafter widergabe der ihm, wol vielfach nur nach dem gehör bekannten namen, durchaus nicht von der hand zu weisende hypothese. Weit gewagter erscheint eine derartige ableitung des namens Guritha, Gyuritha, wird aber durch starke wahrscheinlichkeitsgründe nahezu gefordert. In der lieblichen sage von Alfs werbung um Alvilda berichtet Saxo[3]), wie Alf und sein freund Borkar[4]) die als viking verkleidete Alvilda überwältigen und als weib erkennen. Alf erzeugt mit ihr Guritha, Borkar mit ihrer freundin Gro den Harald Hyldetand. Nach Saxo 246 aber ist dieser Harald der sohn der Guritha und des Haldan, sohn Borkars. Erwägt man nun, dass das eintreten des blutsbrüderschaftsmotivs in der späteren deutschen sagenliteratur

[1]) VI, 32.

[2]) Das 'nachmals' ist so nichtssagend wie möglich; im Hyndlulied erschlägt auch Halfdan den Sigtrygg und heiratet nachmals die Almveig.

[3]) A. a. o. 229.

[4]) Das freundschaftsmotiv, das in der gesamten nordischen literatur eine sehr einflussreiche stellung einnahm und auch für die entwickelung der Nibelungen- und der Hildensage von belang wurde, spielt auch bei Saxo eine rolle und verdoppelt widerholt die gestalt seiner helden: vgl. Gram — Bessus, Hading — Liserus, Hotherus — Gelderus.

fast durchweg ein accessorisches ist, folglich eine gewisse verschiebung des sagenbestandes bedeutet, so ist anzunehmen, dass unter den beiden genealogieen Saxos die letztere die vertrauenswürdigere ist, dass diese nach rückwärts auf den neu eingetretenen freund zurückverlegt wurde, und dass dabei an die stelle der Guritha die gleichbedeutende Gro trat.[1]) Rechnet man hierzu, dass eine Gro wie eine Guritha durch einen Halfdan in niederer, unkenntlicher gestalt einem afterbräutigam entrissen wird, so ist zu schliessen, dass Gro und Guritha in der Halfdansage verwechselt wurden, weil sie mehr gemeinsames als das G und das r in ihren namen hatten.

Nach einer anderen richtung wird die zu dritt angeführte fassung der Haldansage von wichtigkeit. Unguinus hat eine tochter Sygrutha, die ein, wie es scheint, riesischer bewerber begehrt; Unguinus ruft Haldanus Biargrammus, den man für einen sohn des Thor hält, zu hülfe, Haldan erscheint in niederer tracht bei der hochzeit und erschlägt den bewerber.

Des Unguinus sohn hat eine tochter Syritha, und diese hat einen liebeshandel mit einem Othar. Nun hat bereits W. Müller[2]) darauf aufmerksam gemacht, dass Syritha ein beiname der Freya ist, und wenn der roman von Othar und Syritha, wie er bei Saxo vorliegt, eine ganz unmythische, frei und schön erfundene, menschliche liebesgeschichte bietet, so ist doch die wahl der namen bedeutungsvoll. Sicher ist, dass Sygrutha und Syritha der nämliche name ist[3]), von Saxo aus zwei liedern entnommen, deren heldinnen er wegen der namensgleichheit genealogisch verknüpfte. Unguinus hat unter diesen umständen Müller mit gutem grund für eine entstellende latinisierung des Frey-namens Ingvi genommen und daraus auf eine entstellte sagenüberlieferung geschlossen, deren ursprünglicherer unterlage ich in folgender fassung nahezukommen glaube: Ingvis schwester Syritha wird von einem

[1]) Zu der verschiebung des Borkar, des vaters von Gurithas gatten und grossvater des Harald, zu Borkar, dem gatten der Gro und vater des Harald, vgl. die oben vermutete verschiebung des Ebbo, des vaters von Syrithas bewerber, zu Ebbo, dem bewerber Sygruthas.

[2]) System 238. 283. 293 a. 1.

[3]) Vgl. in der isländischen sage von Asmund und Egil (Sagabl. II, 611) Asmund, sohn des Othar und der Sigrid.

riesen begehrt; der herbeigerufene Thor erscheint in niederer tracht und erschlägt den falschen freier.

Hiermit sind wir bei der dritten teilgruppe angelangt: der göttersage.[1]) **I. Eine mythische fabel in der gestalt, dass ein riese die hand nach Freya streckt und der aus dem osten heimkehrende Thor ihn erschlägt, ist eddisch nachweislich.** Die wichtigste sagenform muss etwas genauer betrachtet werden. Nach Gylf. 42 haben die götter eben Mitgard erschaffen und Walhall erbaut, als ein baumeister zu ihnen kommt und sich erbietet, ihnen in drei halbjahren eine burg gegen die riesen zu erbauen um den preis der Freya, der sonne und des mondes. Die asen sind es zufrieden, bemessen aber die zeit auf einen winter; ist er um und fehlt ein stein, ist der lohn verfallen. Auf Lokis rat darf der meister sein ross gebrauchen. Dieses schleppt ungeheure lasten, der bau wächst riesenschnell; als noch drei tage an der frist fehlen, ist schon das tor in angriff genommen. Da fragen sich die götter, wer geraten hätte Freya den riesen zu übergeben und luft und himmel so zu verderben, dass sonne und mond hinweggenommen und den riesen gegeben würden. Resultat: wie immer der arge Loki. Nun muss Loki helfen; er hilft mit der bekannten list, dass er als stute den hengst weglockt. Der baumeister gerät in riesenzorn, und nun erst erkennen die götter, dass er ein riese ist, rufen den im osten abwesenden Thor herbei, und dieser erschlägt den riesen.

Die stelle aus Gylf.: 'da fragen sich die götter' bis: 'den riesen gegeben würden' enthält eine willkürliche umschreibung eines Völuspaverses, den Gylf. zum schluss der darstellung anführt: die götter hielten rat, wer die ganze luft mit verderben gemischt und Freya den riesen gegeben habe. Der verfasser von Gylf. kennt also die Völuspa; aber, und das ist festzuhalten: er umschreibt sie nicht lediglich, sondern er gibt aus seiner persönlichen sagenkenntnis die darstellung und

---

[1]) Indem ich das einschlägige eddische material heranziehe, darf ich mich (mit einer ausnahme) wol auf meine erörterungen gelegentlich der Hymirsage berufen und bei minder wichtigen oder allzu complicierten belegen von einer eingehenden kritik der einzelsage absehen.

sucht, wo seine kenntnis der sage eine abweichende ist, sich mit Völuspa auseinanderzusetzen. Es ist also methodisch unzulässig, einseitig die Völuspa aus Gylf. zu ergänzen; in erster linie ist der späte und unzuverlässige bericht von Gylf. aus der weitaus altertümlicheren Völuspa zu controlieren.

Gylf. setzt den burgbau unmittelbar nach der weltschöpfung an, Völuspa hinter den vanenkampf; Gylf. als abzweckend auf schutz der götter gegen die riesen, Völuspa als dem bedürfnis der asen nach einer neuen burg entsprechend, nachdem die alte im vanenkampf zerstört worden war.[1]) Beide sind in diesem punkte gleich unzuverlässig; Gylf. motiviert kindisch darauf los: wenn die götter eine burg brauchten, war es natürlich gegen die riesen! Völuspa schafft aus vorhandenem mythenmaterial ein frei dichterisches, monumentales, epoche machendes werk, eine theorie der ersten und letzten dinge, von weltbeginn bis weltuntergang; aber kaum ein mythus der Völuspa ist in ursprünglichem sinne gefasst, und ferner erfolgt die zusammenordnung der mythen nach freier combination und künstlerischen principien. Die Völuspa weiss: die götter schliessen mit einem riesen einen burgbauvertrag und setzen als pfand Freya; nach Gylfaginning wissen sie nicht, mit wem sie abschliessen, erkennen die riesische natur des baumeisters erst, als die wettgefahr beseitigt ist; und ferner setzen sie ausser Freya noch sonne und mond als pfand. Indem sich der verfasser aber bemüht, den ihm vorliegenden Völuspavers mit seinem bericht in das reine zu bringen, interpretiert er einerseits in seine auflösung des verses kecklich sonne und mond hinein und lässt sich andrerseits nicht durch den umstand stören, dass auch die also modificierte auflösung seinem bericht strikt widerspricht.[2]) Nach Völuspa ist Thor der retter in der not, nach Gylf. Loki durch eine list[3]), die der späten

[1]) Vgl. Müllenhoff, D. a. V, 99.

[2]) Man vergleiche die götterfrage in der Völuspa, wer die luft mit verderben gemischt und Freya den riesen gegeben habe, mit deren umschreibung in Gylf., wer geraten habe Freya den riesen zu übergeben und die luft so zu verderben, dass sonne und mond hinweggenommen und den riesen gegeben würden? Sonne und mond sind also hinein interpretiert, die riesen versäumt auszumerzen.

[3]) Man hat aus Lokis list die geistreichsten athmosphärischen alle-

Oegisdrekka bekannt ist, aber darum nicht der altertümlichen Völuspa vorgelegen zu haben braucht; keine quelle ist so übel geeignet einen mythischen wertmassstab abzugeben als die offenbar ungenaue und allenthalben verdächtige Oegisdrekka. Nach Völuspa bricht Thor mit der tötung des baumeisters den vertrag, nach Gylf. ist der vertrag erfüllt, indem die burg mit sommers anbruch noch unvollendet ist. Somit ergibt sich für Völuspa folgende fassung der sage als wahrscheinlich: während Thor den winter über im osten ist, schliesst ein riese mit den göttern den wettvertrag, im verlauf eines winters eine burg fertig zu bringen; gegeneinsatz ist Freya. Den rat gab Loki. Die götter verlieren, aber der im lenz widerkehrende Thor missachtet den vertrag und erschlägt den riesen. Damit, kündet Völuspa in ihrer grossartigen weise, schuf Thor das vorbild für alle vertragsbrüche und so einen grund mehr für den weltuntergang.

Diese gestalt der überlieferung ist natürlich kein primitiver mythus sondern ein roman, dem ein primitiver mythus, eine naturanschauung, zu grunde liegt. Diese hier klar zu stellen, würde zu weit führen. Soviel ist jedenfalls der darstellung zu entnehmen: 1. dass die riesen, was noch mehrfach bezeugt ist[1]), nach Freya strebten, sie während Thors abwesenheit im osten in die hände zu bekommen suchten und wol auch ursprünglich bekamen, bis der rückkehrende Thor ihrer misswirtschaft ein ende machte; 2. dass diese misswirtschaft und Thors abwesenheit auf den winter fiel.

Weit schwieriger klar zu legen ist die parallelerzählung von Thiazi und Iðun; schwierig besonders deshalb, weil die natur der Iðun noch nicht genügend festgestellt ist. Sie scheint sich in ihrer mythischen bedeutung sehr nahe mit Freya zu berühren; immerhin erscheint es gewagt ihren viel umstrittenen mythus in den bereich dieser untersuchungen zu ziehen. Ueber die natur der Freya herrscht verhältnismässige klarheit; gesichert jedenfalls ist ihre enge beziehung zur fruchtbarkeit.

---

gorieen herausdeuten wollen, während sie kaum mehr ist als ein derber spielmannswitz!

[1]) Vgl. Þrymskviða und die weiter unten erfolgende analyse des Hrungnirkampfes.

Eine fernere wichtige parallelüberlieferung verdanken wir dem Alvismal: einem lehrhaften wettgedicht ganz im geschmack der sinkenden kunst und des sinkenden heidentums, dessen ausgedüftelte wechselreden aber in einen wertvollen rahmen gespannt sind, eine altmythische situation, des inhaltes, dass während Thors abwesenheit im osten ein zwerghaftes wesen Alvis sich seiner tochter verlobt habe; in dem augenblick, da Alvis die braut abholen will, folglich die hochzeit statt finden soll, kehrt Thor zurück — und, meint man, erschlägt ihn? Aber wo bliebe dann die mythische haarspalterei des verfassers! nein, er lässt sich auf einen wortkampf mit ihm ein, bis die aufsteigende sonne den zwerg in stein verwandelt.

Man darf sich, um die situation zu verstehen, nicht auf den zwerg versteifen. Riese und zwerg sind mythisch keine gegensätze sondern differenzierungen. In der vedischen wie der germanischen mythik lässt sich aus zahlreichen belegen feststellen, dass sie in einander übergehn.[1]) Sie sind ursprünglich dämonen des winters, der finsternis, des athmosphärischen übels; þurs bedeutete für ein nordländisches ohr nicht riese sondern säufer, iötunn nicht riese sondern fresser; der tröll steht für den volksglauben zwischen riesen und zwerg mitten inne, und wenn Thor an Alvis etwas thursenhaftes bemerkt, so ist das nicht hohn sondern bitterer ernst.

Die tochter des Thor könnte uns hier leicht zu weitgehenden untersuchungen verleiten. Es ist uns ein name Þruðr für sie überliefert, der ein valkyrjenname ist. Eine untersuchung des valkyrjenmythus, die erst noch zu führen ist, kann belege für die ansicht beibringen, dass die valkyrjen keineswegs von anbeginn ein monopol Oðins waren, dass sie, oder vielmehr die athmosphärischen dämonen, aus welchen sie nachweislich hervorgiengen, auch eine starke beziehung zu Thor hatten. Hier wage ich mythengeschichtlich aus dem angeführten material nur folgende schlüsse zu ziehen: 1. Thor ist den winter über im osten. 2. Während dessen sucht eine thursische macht sich einer göttlichen jungfrau athmosphärischer natur zu bemächtigen, welche von wichtigkeit für die sommerliche frucht-

[1]) Vgl. Mannhardt, Germ. mythen 207 ff.

barkeit der erde ist. 3. Im frühjahr kehrt Thor zurück und vernichtet den thurs.

Diese auffassung von Alvismal findet eine bestätigung in dem bruchstück eines skaldenliedes (bei Rask, Sn. E. 162; schon von Uhland VI, 48 beigebracht), welches Hrungnir als dieb der Thruð bezeichnet; eine bezeichnung, welche zugleich die handhabe bietet für das mythische verständnis der in cap. 17 der skalda erhaltenen spielmannsüberlieferung von Hrungnis kampf mit Thor.[1])

In Snorris widergabe lässt dieselbe fünf teile unterscheiden. Der erste berichtet, dass, während Thor im osten weilt, um unholde zu bekämpfen, Oðinn auf Sleipnir nach Jötunheim reitet (also auch in den osten), wo er mit Hrungnir, einem riesen (also einem jener, von Thor zu bekämpfenden unholde, und zwar, wie später gesagt, deren stärkstem) einen wettkampf um den preis seines kopfes eingeht, ob sein ross Sleipnir oder Hrungnis ross Gullfaxi das schnellere sei. Hrungnir, in seinem jötunenzorn und übereifer, den siegenden Oðin zu überholen, gerät unversehens innerhalb der asenmauern, hat somit die wette verloren und, da in der wette einsatz gegen einsatz steht, seinen kopf verspielt. 2. Davon ist jedoch keine rede; vielmehr laden die asen in liebenswürdigster weise ihren erbfeind zum trinkgelage. Es folgt eine derbe, in den übermütigsten zügen gehaltene schilderung, wie der riese trunken gemacht wird und sich in den ärgsten prahlereien ergeht, Valhall davontragen, Asgard versenken, alle götter töten, aber Freya und Sif für sich behalten will; augenscheinlich zum vergnügen seiner göttlichen umgebung; wenigstens schenkt ihm Freya immer von neuem ein, bis das trunkene ungetüm (wir hören wahrhaft sein lallen) sich vermisst, den göttern all ihr öl wegzutrinken. Seines tollen treibens endlich müde, berufen diese den Thor, der, seinen hammer schwingend, sich über eines riesen bewirtung in Valhall sehr aufgebracht gebärdet. Der bedrohte Hrungnir, durch den anblick seines erzfeindes offenbar ernüchtert, beruft sich auf Oðins frieden, den er, von ihm geladen, geniesse

[1]) Eine analyse der sage gab bereits Mannhardt, Germ. myth. 181 ff., wozu zu vergleichen 180. 154 ff., besonders 163 und 164.

(wozu allerdings Thors feindselige berufung wenig passt), wirft Thor ein neidingswerk vor, wenn er ihn wehrlos töte, und erbietet sich zu einem holmgang bei Griottunagarð. Eine solche herausforderung ist Thor noch nicht vorgekommen; um so mehr willigt er ein. 3. Thor wird begleitet von Thialfi. Dieser zweizahl gegenüber ist auch eine zweizahl der gegner erforderlich. Die jötune, für ihren stärksten helden besorgt, fertigen ihm, merkwürdiger weise künstlich, einen gefährten, widerum merkwürdiger weise, aus lehm. Der kampf wird mit mehr ausführlichkeit als anschaulichkeit beschrieben. Man stelle sich vor: Hrungnir schleudert auf den, in blitz und donner heranfahrenden Thor seinen schleifstein, der im flug von Thors hammer zerschmettert wird; ein teil fährt in Thors stirn und wirft ihn kopfüber zur erde; zugleich stürzt Hrungnir vorwärts mit zerschelltem haupte und zwar so, dass sein fuss auf Thors hals zu liegen kommt. Wer glaubt dem dichter, dass er sich diesen vorgang klar gemacht habe?

An diesen ausgang knüpfen sich zwei weitere episoden: a) des riesen fuss ist nicht von Thors hals zu entfernen. Da kommt Magni, Thors dreijähriger knabe, stösst ihn fort und sagt: schmach und schande, dass ich zu spät gekommen bin; ich hätte den riesen mit der faust zu Hel gesant. Thor steht auf, belobt ihn, er werde ein tüchtiger mann werden, und schenkt ihn zum lohne Gullfaxi, zum ärger Oðins, der das ross selbst gern gehabt hätte. b) Das bruchstück des schleifsteines ist nicht aus Thors stirn zu entfernen; und daran schliesst sich die Groaepisode.

An diesen bericht fügt Snorri ein bruchstück aus Haustlöng, einem, unter cyclischem gesichtspunkte verfassten gedichte des skalden Thiodolf aus dem neunten jahrhundert, das so wenig seine quelle war wie die Völuspa für seine widergabe der baumeistersage. In einer grossartigen gewitterscene kämpft Thor wider Hrungnir und fällt ihn auf den schild (wol skaldisch für: tötet ihn). Ein stück von des riesen schleifstein fliegt in Thors haupt und wird nachmals von Oelgefjun, d. i. der trankspenderin, entfernt. Das gedicht offenbart eine von Snorris bericht völlig abweichende überlieferung; nichtsdestoweniger hat man jene in diese hineingelesen: bei Snorri will Thor seines steines durch Groa ledig

werden, bei Thiodolf durch Oelgefjun; folglich ist Oelgefjun gleich Groa; obgleich Oelgefjun, die trankspenderin, unausweichlich ein valkyrjenname, Groa aber nicht allein nirgends unter letzteren aufgezählt, auch nach ihrer sinnfälligen bedeutung als valkyre unmöglich ist; obgleich ferner bei Thiodolf Thor des steines ledig wird, also für die Groaepisode kein raum verbleibt; obgleich somit sich für eine vorurteilsfreie kritik der schluss ergibt, dass die ursprüngliche überlieferung, nach welcher Thor seines steines durch runenzauber einer göttlichen jungfrau ledig ward[1]), von einem galdrdichter, um als rahmensituation für ein runengedicht nutzbar zu werden, auf den gehalt der Oervandilsage hin umgeprägt wurde.

Eine tatsache ist jedenfalls mit der überlieferung gegeben: dass der kampf Thors wider Hrungnir als solcher abgeschlossen besungen wurde. Es fragt sich nun, ob Thiodolfr einen teil der sage besungen oder Snorri, bezüglich seine vorlage, verschiedenartiges verschweisst hat.

Die überlieferung Snorris fordert allerlei bedenken heraus. 1. Die ersten abschnitte widersprechen sich selbst: der erste: Thor zieht nach dem osten riesen zu bekämpfen; zu derselben zeit reitet auch Oðinn aus, und zwar auch er zu den riesen, nach dem osten, und zwar schliesst sich auch an seinen ausritt ein kampf: ein wettkampf. Dieser wettkampf wird widerum nicht ausgetragen, denn nachdem Oðinn gesiegt hat, bleibt der riese am leben. Der zweite: die götter gewähren dem riesen Oðins frieden; als sie aber seiner trunkenen spässe überdrüssig sind, berufen sie Thor: natürlich, ihn zu töten. Auch diese wendung führt noch nicht zur entscheidung: Hrungnir scheidet unversehrt; nur ein späterer kampf wird be-

[1]) Eine einfache logische consequenz der, wahrscheinlich, mythisch bedeutsamen überlieferung von Thors verletzung, welche für die phantasie unmöglich endgültig sein konnte (um so weniger, als die auffassung des also entstellten gottes weiterhin nicht selbständig belegt und ohne mythisches analogon zu sein scheint). Es ist überhaupt für die sagenkritik wol zu beachten, dass die phantasie stets die consequenzen der gegebenen verhältnisse zieht: den sturmjäger, den sie auf der wolkenjagd ein weib verfolgen sieht, ebenda, die erbeutete quer über pferd, auf der rückkehr wider findet.

redet. 2. Die einzelnen teile des berichtes zeigen die übermütige hand eines echten und rechten spielmannes: a) Hrungnir sieht Oðin reiten und meint bewundernd, er habe ein gutes pferd. Oðinn erwidert höhnisch, er verwette sein haupt, dass Hrungnir kein so gutes habe. Hrungnir, erbost, will diese schmach nicht auf seinem ross Gullfaxi sitzen lassen, wirft sich auf dasselbe und setzt dem fliehenden Oðin nach. Sollte man glauben, dass ein mythologe diese scene ernst zu nehmen gedächte? b) Die schilderung des asengelages: Hrungnis durst und unmässigkeit, seine trunkenheit, seine prahlereien und als deren höhepunkt, dass er den asen all ihr öl austrinken will: eine scene von solch köstlich drastischem realismus, dass man die hänselung des ungefügen gastes von seinem ersten becherzug bis zu seiner plötzlichen schlimmen ernüchterung durchlebt: ein echtes spielmannsstückchen. c) Hrungnir, obgleich der stärkste riese, soll einen helfer im kampfe haben und zwar keinen riesen, sondern einen kunstvoll belebten lehmkoloss. Der koloss ist aber so ungefüg geraten, dass sich kein herz für ihn findet, bis man ihn mit — einem stutenherzen versieht: vermutlich zur hebung seiner tapferkeit. Gegenüber dem steinriesen mit dem steinherzen der lehmriese mit dem stutenherzen — eine echt spielmännische erfindung. Er bezeigt sich auch seines herzens würdig: als er Thor kommen sieht, lässt er vor angst das wasser. Wer denkt da nicht an den entdeckten Morolf, der vor angst seinen wind fahren lässt? d) Hrungnir steht mit ungeheurem schild beschützt; der schnellfüssige Thialfi, seinem genossen voraufeilend, äfft ihm vor, dass Thor ihn gesehen habe und nunmehr, unterhalb der erde einherfahrend, ihn von unten ankommen werde. Der geprellte riese wirft den schild unter die füsse und entblösst so sein haupt dem hammer. Diese erfindung ist so naiv, dass sie sehr gläubige gemüter voraussetzt. e) Die episode mit Hrungnis fuss: die kraftprobe des dreijährigen Magni, seine burleske klage, dass er zu spät komme, um dem riesen mit einem faustschlage den garaus zu machen, Thors vaterstolz, der sich genau so ausnimmt wie der stolz eines behäbigen landmannes auf seinen kräftigen erstgeborenen, und Oðins ärger, dass ihm das schöne riesenross vor der nase weggeschenkt wird. f) Die bemerkung, dass aus den trümmern von Hrungnis schleifstein

sämtliche wetzsteine der welt entstanden seien, ist einerseits von einem durchaus bäurisch-burlesk praktischem charakter und stimmt andrerseits zu der schliesslichen anknüpfung eines volksbrauches, schleifsteine wegzuwerfen, an die zu fünft erzählte Groa-Oervandilepisode.

Unter diesen verhältnissen ist es geboten, anzunehmen, dass 1. sämtliche fünf teile des Snorrischen berichtes von spielmännischer, und zwar der nämlichen hand herrührten; 2. der hiermit gegebene grosse spielmannsgesang a) in bäuerlichen kreisen gesungen wurde, b) in durchaus willkürlicher weise gestaltet und vornehmlich auf die lachlust der hörer berechnet war, c) ähnlich den grossen deutschen spielmannsgedichten des zwölften jahrhunderts und ähnlich andrerseits der, ebenfalls in bäurischen kreisen gesungenen Hymiskviða, einer, augenscheinlich sehr ausgebildeten hörelust durch verknüpfung möglichst vieler abenteuer zu genügen suchte.

Hiermit ist die oben aufgeworfene frage dahin entschieden, dass der skalde Thiodolfr nicht einen teil der sage besang, sondern dass der in seinem lied enthaltene kern derselben von dem spielmann mit anderweitigen bestandteilen versetzt wurde. Gegeben war also ursprünglich ein kampf Thors mit einem riesen Hrungnir. Diesen begründete der spielmann mit einer, wie wir gleich sehen werden, selbständigen oder selbständigem vorbild nachgebildeten überlieferung, nach welcher Oðinn und Hrungnir in einem wettritt auf tod und leben nach Asgard kommen und Hrungnir unversehens in die asenmauern hineingerät. Diesen wettritt hat der spielmann mit burlesker willkür eingeleitet und mit dem holmgang durch ein burleskes mittelglied verbunden, das jedoch, wie sich zeigen wird, eines ernsthaften hintergrundes nicht entbehrt.

Widerum ist der holmgang seinerseits von dem spielmann burlesk ausgeschmückt worden: den skaldenstrophen fehlen sowol Thors begleiter Thialfi wie der stutenherzige lehmriese, womit alle oben als spielmännisch bezeichneten elemente in wegfall kommen. Allein da Thor und Thialfi eine durch alliteration beglaubigte zweiheit bilden, so ist eine überlieferung nicht ausgeschlossen, der zu folge sie auch in den kampf mit Hrungnir verbunden eintraten. Diese zweiheit würde dann,

wie schon oben angedeutet, den spielmann bewogen haben, dem Thialfi einen Möckurkalfi[1]) gegenüberzustellen, woraus sich denn alles weitere ergab. Dass im übrigen die zweiheit Thor-Thialfi die verknüpfung von donner und blitz bedeute, hat Simrock, Handb. 300 erraten und Weinhold, Zs. fda. VII, 16 mit gründen nahe gelegt und ist durch Mannhardts untersuchungen über den bockmythus (Germ. mythen s. 43—63) nahezu bis zur gewissheit erhoben.

Die situation, mit welcher der spielmann den holmgang einleitet: der wettritt Oðins und Hrungnis, kann nur zu einem einzigen ergebnis geführt haben: zu Hrungnis tod nach verlorener wette. Die bedeutsame wendung der überlieferung, dass der übereifrig verfolgende Hrungnir unversehens, gleichsam im schuss, innerhalb der asenmauern gerät, gibt den fingerzeig für die auffassung des weiteren verlaufs: sie stellt sich zu der verfolgung des falken Loki durch den adler Thiazi, der seinen flug nicht mehr aufhalten kann und innerhalb der asenmauern gerät, wo er in, wie es scheint, verschieden überlieferter weise getötet wurde[2]); und ferner zu dem wettflug des adlers Oðin und des adlers Suttung, dessen ende in der äusserst complicierten, verwirrten und unvollständigen überlieferung nicht erzählt wird. Bemerkt sei hier, dass Suttungr der brauser und Hrungnir der rauscher (schaller: vgl. Weinhold, Wiener sitzungsber. 1858 s. 272—73) wol zu einander passen.

Um so weniger passt diese, von Weinhold aufgestellte wahrscheinlichste etymologie des namens Hrungnir zu seiner eigenschaft als steinriesen. Als einen steinriesen hat ihn der spielmann gefasst: darum findet der kampf bei Griottúnagarð, der geröllgrenze, statt, hat der riese ein steinernes herz, ein steinernes haupt, einen steinernen schild und eine steinerne waffe, und darum ist sein feiger gefährte ein gebilde von lehm. Es ist schon früher angedeutet worden und kann auch

[1]) Es ist nicht ausgeschlossen, dass der spielmann in dem wasserlassenden Möckurkalfi einen verbreiteten, auch westgermanisch belegten ursprünglichen regenmythus verwendete, der auch zur ausschmückung von Thors Geirröðfahrt herhalten musste.

[2]) Es kann hier nicht ausgeführt werden, dass auch diese überlieferung von sehr zweifelhafter ursprünglichkeit ist.

hier nur mit hinweis auf eine andrenorts zu führende nähere begründung wider hervorgehoben werden: dass die angeblichen stein- und felsriesen in wahrheit bergriesen, und diese bergriesen riesen nicht der erdenberge sondern der wolkenberge waren: eine anschauung, die sich indogermanisch wie germanisch genügend begründen lässt. Wie sich oben ergab, dass Oegir und Hymir keine irdischen bergriesen waren, so wird der riese Suttungr, der den himmelstrank in einem berg verbirgt, der vater der reifriesen genannt (vgl. Weinhold, W. s. 273), und so ist Hrungnir, der rauscher, mit seinen steinigen attributen unvereinbar.

Aus der gesamten überlieferung der Snorra-Edda ist somit zunächst nur zu entnehmen: 1. vielleicht ein mythus von einem wettritte des alten windgottes Oðin und des (sturmriesen?) Hrungnir. 2. Bestimmt: ein mythus des inhalts, dass Thor einen Hrungnir im kampfe erschlägt. Der anlass dieses kampfes erhellt 1. aus der angeführten benennung Hrungnis als des räubers der Thruð. 2. aus seiner drohung, Freya und Sif mitzunehmen: beides gottheiten, die in den angeführten heimkehrsagen die rolle der bedrohten spielen; eine bemerkung, die um so wichtiger ist, als aller wahrscheinlichkeit nach die vielen erzählungen von dem, stets rechtzeitig vereitelten fahnden riesischer mächte auf göttliche jungfrauen fortbildungen eines mythus sind, dem zu folge die begehrte jungfrau in der tat zeitweise in die hände des buhlerischen riesen fiel.[1]) 3. aus dem umstand, dass in Thors abwesenheit im osten Valhall von einem riesen bestürmt und, wie es scheint, bedroht wird: denn eine bedrohung der götter war wol die veranlassung für die rückkehr des Thor, die der spielmann in einer tollen trunkenheitsscene begrub.[2]) Resultat der gesamten untersuchung ist somit die wahrscheinlichkeit eines mythus, dem zu folge während Thors abwesenheit im winterland ein winterlicher

---

[1]) Belege für letzteren bieten der diebstahl der Thruð und der Iðun, die zu erwähnende buhlerei der Sif, der Frigg und, vielleicht, der gattin des Tyr, endlich die rahmenerzählung von Alvismal.

[2]) Dass die letztere an ein mythisch gegebenes moment des Thorglaubens anknüpfte, hat Mannhardt, Germ. myth. 101 wahrscheinlich gemacht.

(sturm-?) dämon auf erden und im himmel sein wesen trieb[1]), Freya, Sif oder Thruð (je nach der überlieferung) sich zu eigen zu machen suchte und schliesslich von dem heimkehrenden Thor erschlagen wurde.[2])

II. Es lässt sich ferner aus der Liederedda der beweis für einen mythus erbringen, dass Thor im lenze aus dem osten zurückkehrend in niederer, übler kleidung erscheint, ganz geeignet, ihn unkenntlich zu machen. Beizubringen ist für Thor persönlich allerdings nur ein einziges gedicht; doch kann man mit der fabel sagen: eines, aber ein löwe! Das Harbarðslied ist eines der kecksten, willkürlichsten, aber auch künstlerisch bedeutsamsten und an altmythischem gehalt in relativ ursprünglicher gestalt reichsten gedichte der Edda. Auf unwahrscheinlichkeiten und widersprüche hin darf man es freilich nicht prüfen; es strotzt von beiden. Gleich die situation wäre ein kreuz für mythische hermeneutik. Thor kommt an einen sund: wo liegt derselbe? ist er die grenze zwischen riesen- und götterland? nein, denn Thor kommt aus dem osten, und später ist die rede von einem fluss, den er im osten gegen die riesen verteidigte. Fliesst er noch auf riesischem gebiet? es scheint so, denn Thor hält es für gefährlich, an dem ort, an welchen er sich befindet, seinen namen zu nennen: er ist dort vogelfrei. Wie aber kommt dann Oðinn an den sund? wie kommt Oðinn überhaupt dazu, den fährmann zu machen? und wie kann er sich als viehhirten vorstellen in diesem zusammenhang? Der dichter wollte ein mythisches streitgedicht gestalten, didaktischen inhalts, aber von dramatischer form, ein grosszügiges kunstwerk; er braucht eine wirksame situation, und er schafft sie mit kecken strichen: irgendwo kommt Thor auf seinem wege vom riesen- zum götterland an einen sund, und just hier hat sich Oðinn aufgestellt, um ihn zu hänseln; der sund ist blosse situations-

[1]) Immer als einmaliges ereignis aus der anschauung herausgehoben.

[2]) Der kampf donnerkeil gegen steinkeil scheint, wie andrenorts auszuführen ist, einen kampf im (frühlings-?) gewitter, blitz gegen blitz zu bedeuten: widerum eine bereits indogermanisch belegbare naturanschauung: vgl. dies schlagende vedische analogon Mannhardt, Germ. myth. 163.

mache. Denn dass ein sund den grossen durchwater der himmelsströme aufhält, so dass er ihn tatsächlich nicht zu überschreiten vermag, würde entweder bezeugen, dass der glaube an den watenden Thor nicht, oder doch zur zeit der entstehung des gedichtes nicht mehr gemeingültig gewesen wäre, was nicht zu erwarten ist, da er in dem, an altertümlichkeit und eigenartigkeit der mythischen einzelzüge nicht hinter dem Harbarðsliede zurückstehenden Grimnismal bezeugt ist; oder aber er ist mit souveräner laune überschlagen. Man muss sich überhaupt hüten, die situation nach irgend einer seite hin ernst zu nehmen, etwa ein feindseliges verhältnis Thors und Oðins zu folgern; ein solch eingreifender mythus müsste doch überzeugender belegt sein als durch dieses harmlos scherzende streitgedicht. Schon Müllenhoff hat es mit recht als das charakteristische machwerk eines spielmanns bezeichnet, gesungen, wie Liliencron bewies, in ritterlichen kreisen: Oðin kennzeichnend als das kecke, galante ritterideal gegenüber der im schweisse ihres angesichts bei karger kost gegen naturgewalten ringenden bauernkraft; hier der adelige lebensgenuss, dort der 'stinkende atem' des niederen volkes; hier schneidiger witz, dort tölpelhaft zuschlagende bauernplumpheit.

Aber dieser gegensatz erklärt nicht alles in dem gedicht, erklärt namentlich nicht die ganz unbäuerliche erscheinung des Thor. Ich scheide darum folgende, für diese erörterungen beträchliche mythischen züge aus: 1. Thor kommt aus dem osten zurück: im bettlergewand (baarbeinig, ohne hosen, schier wie ein strolch oder rossdieb), einem landstreicher ähnlicher denn einem gott. 2. Thor findet aus dem osten zurückkehrend seine mutter tot oder in einem totenähnlichen zustand.[1]) 3. Thor findet aus dem osten zurückkehrend bei seinem weibe einen buhlen. 4. Thor wird einen korb auf dem rücken dahinschreitend gedacht. Hierzu ist zu erinnern, dass für den entwicklungsgrad eddischer mythenauffassung Thors mutter unzweifelhaft, Thors gattin wahrscheinlich die erde bedeutet.

[1]) Vgl. dass nach dem zeugnis von Þrymskv. Thor einem mythus zu folge den winter über schläft; und hierzu die eigentümliche phrygische überlieferung, der zu folge der jahreszeitengott den winter über schläft (Preller I, 107).

Auf eine mythische buhlerei der Sif mit Loki scheint Oegisdrekka anzuspielen; aber es ist schon bemerkt, dass Oegisdrekka ein durchaus unzuverlässiger zeuge ist, widerholt[1]) controlierbare mythen von anderen erzählt, als sie sonst berichtet werden, und namentlich die Lokimanie, die eine gewisse periode der nordischen mythengestaltung beherrscht hat, auf die äusserste spitze treibt: geschieht eine buhlerei, ist Loki der buhler[2]); und so soll er auch der buhler der Sif gewesen sein. Das ist an sich sehr unwahrscheinlich, und man wird, wenn nicht beide zeugnisse auf Thor und Sif einen mythus übertragen[3]), welcher zum mindesten ebenfalls, wie sich zeigen wird, zwischen Oðin und Frigg gespielt hat, den mythus: 'Thor findet aus dem osten zurückkehrend bei seiner gattin einen buhlen', nach analogie der parallelmythen zu erklären haben, nicht nach den faseleien der Oegisdrekka.

Einen weiteren beleg[4]) für einen mythus des inhalts, dass ein gott aus dem winterland in übler, entstellter, unkenntlicher gestalt heimkehrt, bietet eine sagensippe, die von Fiölsviðmal, Skirnismal, Svendallied[5]), Grogaldr, Himinbjargarsaga[6]), Rindrsage[7]) gebildet wird. Ohne mich auf eine eingehende analyse dieser, eine eigene grosse untersuchung beanspruchenden sippe einzulassen[8]), scheide ich folgende selbständige, in den erwähnten gedichten in einander verwachsene primitive mythen aus: 1. Ein gott oder halbgott wirbt um eine jungfrau, die sich ihm nicht ergeben will und erst durch list, gewalt oder

---

[1]) Str. 17. 20. 26.

[2]) So in äusserst verdächtiger weise str. 40 mit Tys weib (hierüber wird weiter unten gehandelt werden) und str. 52 mit Skadi: an die letztere angabe schliesst sich das auf Sif bezügliche strophenpaar.

[3]) Was spätere erörterungen über die Tyrsage ebenfalls sehr unwahrscheinlich machen werden.

[4]) Ein dritter wird später beigebracht werden.

[5]) Bei Grundtvig, Danm. gaml. Folkv. II, 239 ff. (übersetzt von Lüning Edda 23 ff.).

[6]) K. Maurer, Isländische volkssagen 312.

[7]) Besonders ausführlich bei Saxo a. a. o. 78.

[8]) Ich verwahre mich aber ausdrücklich gegen den, vielleicht nahe liegenden verdacht, als ob ich den mit dieser sippe getriebenen unfug mitmachte und beispielsweise die stiefmutter des Svendalliedes in Fiölsviðmal hineinprakticierte.

drohungen bezwungen werden muss. 2. Eine jungfrau wird gefangen gehalten hinter gewaltigem gitter, behütet von heulenden hunden und einem furchtbaren wächter (die waberlohe erlaube ich mir zu übergehen; sie erfordert ein eigenes capitel); ein gott oder halbgott erschlägt dieselben und befreit sie. 3. Ein gott oder halbgott muss den winter über in einem fernen lande verweilen, fern von einer geliebten, welche seiner harrt. 4. Die jungfrau wird zuweilen in dieser zeit schlafend vorgestellt (eine vielfach belegbare und bis in den heutigen volksglauben zu verfolgende anschauung).[1]) 5. In einem fall erscheint der jüngling (Svipdagr) in schlechter landstreicherhafter tracht, unkenntlich selbst der geliebten, bis er sich nennt. In der ganzen gruppe aber handelt es sich nachweislich um lauter jahreszeitenmythen[2]); freilich in sehr verschobener und dichterisch individualisierter gestalt.

Man sieht also, dass die rückkehr aus dem winterland 1. keine innerlich naturnotwendige beziehung zu der buhlerei der gattin hat (Svipdagr), 2. ohne das moment der bettlertracht vorkommt (Svendal).

Nunmehr haben wir den überblick gewonnen, um mit bestimmtheit erklären zu können: entweder sind in der heldensage an die persönlichkeit Halfdans des alten eine reihe Thorsagen angewachsen, oder sie sind auf ihn von Saxo übertragen worden. Haldanus, der in unkenntlicher gestalt herbeieilt einen riesen zu erschlagen, welcher um eine jungfrau, seine gegenwärtige oder zukünftige braut, buhlt, und ihn mit einem hammer oder einer keule bewältigt, vollbringt eine Thorstat; der riese, der nur mit der vergoldeten keule erschlagen werden kann, wird mit dem goldleuchtenden blitze dahingerafft; Haldan, der auf den hülferuf des Unguinus in unkenntlicher niederer gestalt erscheint und Sygrutha aus den armen eines unwürdigen bräutigams reisst, ist direct Thor, der aus dem osten, dem winterland, zurückkehrend den riesischen umwerber der Freya erschlägt. Hier ist noch eine interessante überlieferung zu erörtern. Gram (Haldan) der die Gro aus Sigtrugs händen er-

[1]) Vgl. das oben zu der schlafenden mutter Thors bemerkte.

[2]) Hier sei nur darauf verwiesen, dass Svipdagr sich sohn des Frühlingskalt nennt.

löst, heisst der sohn des Skioldus und der Avilda (bei Saxo gleich Alfhild). Guritha, die durch Haldan (Borkars sohn) aus den händen eines unwillkommenen freiers erlöst wird, heisst die tochter des Alf und der Alvilda. Die tochter eines Alf namens Alfhild nun wird Forns. I, 412 ff. von einem riesen Starkaŏ geraubt, der vater ruft Thor zu hülfe, und dieser erschlägt den räuber. Von dem nämlichen Starkaŏ wird (ebenda) berichtet, dass eine ihm verlobte jungfrau während seiner abwesenheit jenseits der Elivagar das weib des riesen Hergrim (nachmals vaters eines Grim) geworden sei, Starkaŏr aber zurückkehrend den nebenbuhler erschlagen habe. Die anknüpfung der so gestalteten sage an den riesen und frauenräuber Starkaŏ ist auf den ersten blick äusserst unwahrscheinlich; in der tat haben wir bei Saxo[1]) den interessanten bericht, dass Haldan einen Grimmo[2]), welcher eine königstochter Thorhilda begehrte, erschlagen und diese geehelicht habe. Nach den obigen erörterungen über Haldans sagengeschichtliche bedeutung ist es gestattet zu schliessen, dass ursprünglich Thor von den Elivagar zurückkehrend den Grim oder Hergrim erschlug, so dass sich aus einer sage: Thor erschlägt den riesen Starkaŏ, der eine jungfrau umbuhlt, und einer weiteren: Thor erschlägt, von den Elivagar heimkehrend, den riesen Grimm, der eine jungfrau umbuhlt, eine verwirrte überlieferung sich bildete, nach welcher Starkaŏr seinen nebenbuhler Grim erschlug.

Mit diesen ergebnissen ist ferner der standpunkt gewonnen, um einen weiteren sagencomplex heranzuziehen, dessen überlieferung an schwierigkeit ihresgleichen sucht und für den hier in betracht kommenden Theil ihre aufklärung wesentlich dem scharfsinn Laistners verdankt. Die Baldrsage ist in zwei sippen von gedichten und traditionen erhalten, deren eine in den Edden, deren zweite in den gestis Danorum überliefert ist. Die erstere ist ganz in den, einen grossen teil der eddischen mythik beherrschenden weltuntergangscyclus eingearbeitet; für das göttersystem, den götterhimmel der Edden ist Baldr lediglich der junge, allgeliebte gott, dessen tod den welt-

[1]) A. a. o. 223.

[2]) Vgl. s. 40 a. 1 Thoro für Thor.

untergang eröffnet. Darum sind an die schilderung dieses welterschütternden ereignisses mit liebevoller sorgfalt künstlerische zutaten geknüpft worden, welche, ganz anderen anschauungskreisen zugehörig, durch ihre innere grossartigkeit die bedeutsamkeit des ereignisses hervorzuarbeiten und in eine düstere, ahnungsschwere, abendliche gewitterbeleuchtung zu versetzen geeignet sind.[1]) Aber der alte jahreszeitenmythus schimmert durch: nachdem Baldr gestorben ist, erzeugt der jahreszeitengott Oðinn mit der starren, winterlichen erde einen neuen frühling; oder aber: nachdem der frühere sommergott dem wintergott erlegen, erscheint sein bruder, der neue frühling und erschlägt den widersacher: ein mythus, der, in unseren überlieferungen mit dem ersteren verwachsen, ursprünglich wol, unabhängig, dem deutschen zwillingsmythus angehörte, dem ihn Müllenhoff zugeordnet hat.

Ich habe die Saxosche überlieferung der Baldrsage als eine sippe von liedern und traditionen bezeichnet. In der tat tritt nirgends so grell die unvereinbarte mannigfaltigkeit der quellen des dänischen chronisten hervor wie in dieser partie seiner pseudogeschichte. Als ein typisches beispiel hierfür, wie für seine art, die ihm zu gebote stehenden vorlagen zu verarbeiten, benötigt sie eine eingehende behandlung.[2])

I. Hotherus ist der sohn des schwedenkönigs Hodbroddus und bruder des Athislus, mit dem er einem gewissen Gewarus (einem verdienten mann: s. 52; nach s. 69 ff. einem könig, s. 82 scheint es: von Norwegen) zur erziehung übergeben wird. Nachdem sein vater auf einem kriegszug gegen Dänemark durch Helgo dem Hundingtöter gefallen ist[3]) (s. 53), verbleibt er allein an des Gewarus hof (die taten des Athislus werden 53 f. erzählt). II. Herangewachsen, zeichnet er sich durch grosse leibesstärke[4]) und in allen körperlichen übungen wie

---

[1]) Eine eingehende klarlegung dieser ersten sippe wird an anderem ort erfolgen.

[2]) Sie ist im wesentlichen im dritten buch der gesta enthalten (bei Holder 69 ff.). Weiteres im zweiten buch (b. H. 52. 53).

[3]) Sehr bezeichnend für Saxos verknüpfung seiner helden mit sagenberühmten geschlechtern.

[4]) Das muss collacteis et coaevis summa corporis firmitate praestabat (69, 11. 12) bedeuten, wenngleich 70, 35 sacram corporis firmitatem

schwimmen, bogenspannen, riemenkampf aus; besonders aber war er jeder art saitenspieles mächtig und beherrschte mit ihm alle guten und schlechten leidenschaften der menschen. III. Durch diese künste entzündet, begehrte Nanna, die tochter Gewars, nach Hothers umarmung (folgt eine sentenz über die ursachen der liebe). IV. Es geschah aber, dass des Othinus sohn Balderus Nanna im bade erblickte und in heftiger leidenschaft zu ihr entbrannte (denn der stärkste anreiz der begierde ist die schönheit). Darum beschliesst er Hother zu töten. V. Zu der nämlichen zeit etwa verirrt sich Hother auf der jagd im nebel und gelangt in das gemach von waldjungfrauen, die ihn mit namen anreden und, über ihre wesenheit befragt, sich als valkyrjen bekennen: sie walten des kriegsschicksals, unsichtbar den schlachten beiwohnend und unvermerkt ihren schützlingen zur seite stehend. Sie belehren ihn, dass Balder seine (des Hother) milchschwester beim bade belauschte und in liebe zu ihr entzündet sei. Sie warnen ihn ferner, den gegner, so hassenswürdig er sei, mit waffen zu bekämpfen, als einen halbgott aus göttlichem samen. Nachdem sie also gesprochen, schwinden behausung und wald, und auf freiem feld, unter freiem himmel findet Hother sich wider. VI. Er berichtet Gewar sein erlebnis und hält sofort um Nanna an. Der vater bedauert, ihm nicht, seinem herzen folgend, sein jawort geben zu können; aber er fürchtet Balders hass, dessen werbung dem nebenbuhler zuvorgekommen. Denn die heilige unverletzlichkeit seines körpers sei jeder waffe unzugänglich. Nur ein ihm verderbliches schwert gibt es: es befindet sich in den händen eines waldgeistes Miming, zugleich mit einem schätze mehrenden armring. Der zugang aber sei schwierig für menschen zu gewinnen: über, von entsetzlicher kälte starrende joche führe der pfad, den er am ehesten mit einem schnellen hirschgespann überwinden werde. Angelangt, habe er sein zelt, der sonne abgekehrt, so zu richten, dass es den schatten von Mimings grotte empfange, ohne, bei wechselnder[1]) beleuchtung, den geist mit seinem ungewohnten schat-

auf die unverwundbarkeit Balders geht. Andrenfalls würde sich Saxo anders ausgedrückt haben.

[1]) Dies ist die hier allein mögliche übersetzung von mutua (obumbracione).

ten von dem ausgang der höhle (zurück) zu scheuchen (nämlich: wenn er sie verlassen will). VII. Hother befolgt den gegebenen rat. Nachts hängt er im zelte seinen sorgen[1]) und vorbereitungen nach, tags versieht er sich jagend mit lebensmitteln. Als er einst nachts in seinen sorgen erschlafft, trifft der schatten des geistes sein zelt[2]); er schleudert ihn mit der lanze nieder, fesselt ihn und erzwingt mit schlägen die herausgabe der kleinodien (folgt eine sentenz über die liebe zum leben). Mit anderen worten: Hother lauert allnächtlich, ob der geist nicht die höhle verlässt. In dem moment, wo er des wartens müde wird, fällt der schatten des geistes auf sein zelt, und er bewältigt ihn.

Saxo spricht sich zu anfang des dritten buches über die grundsätze aus, nach denen er die geschichte Hothers erzählt.[3]) Er will pragmatisch verfahren, nicht die überlieferungen widergeben sondern auf grund des überlieferten die dinge darstellen, wie sie auf einander folgten und sich auseinander entwickelten. Er nimmt also aus seinen quellen vorauf, was ihm für die darstellung vorauf zu gehören scheint, und ergänzt, die handlung schritt für schritt weiter führend, die sprünge der überlieferung nach eigener phantasie, die einzelnen scenen widerum nach eigenstem dichterischem nachempfinden ausgestaltend. Erste frage ist: von wem stammt Hother, wann ward er geboren, wie reiht er sich in die nordischen königsreihen und geschichtlichen verkettungen ein. Die nächste lautet: wie ward er mit Nanna bekannt? Die antwort wird gemäss einer sehr verbreiteten[4]) nordischen sitte gegeben: Hother wird in Gewars haus erzogen. An eine derartige erziehung eines jungen edlen in befreundetem hause knüpfen sich gern blutsbrüderschaften; Hother findet zwar keinen blutsbruder, aber eine milchschwester. Indem der dichter nun den herrlich heranwachsenden jüngling schildert, wie er an körper-

---

[1]) So ist curas zu übersetzen: vgl. 71, 18 attonita curis mente.

[2]) Trotz der verblüffenden construction: obumbrantem tabernaculo ist dieselbe sinnfällig notwendig anzunehmen.

[3]) huius tempora, si ab etatis eius origine cepero, aptius explicabuntur. pulchrius enim pleniusque extrema annorum illius curricula perstringuntur, ubi prima silencio non damnantur, b. H. 69, 6 ff.

[4]) Vgl. Weinhold, Altnord. leben 285 f.

stärke und jeglicher leibestugend alle altersgenossen übertrifft, zieht er eine eigenschaft seines helden heran, über die ihn ein später benutztes spielmannslied (XIX) belehrte: Hother war auch ein grosser spielmann.[1]) Bei solchen eigenschaften war es kein wunder, dass Nanna ihr herz an ihn verlor.

Diese kritik der überlieferung Saxos ist um so berechtigter, als sie sich an der erzählung von Balders erwachender liebesnot bestätigt. Zweimal wird dieselbe berichtet: einmal pragmatisch vorausgenommen, das zweite mal innerhalb einer ausführlich widergegebenen quelle. V ist augenscheinlich ein in sich geschlossenes lied: Hother, auf der jagd durch nebel irre geleitet, kommt zu der behausung von waldjungfrauen. Sie reden ihn mit namen an. Er befragt sie erstaunt nach ihrer wesenheit. Sie bekennen sich als valkyrjen, belehren ihn, dass Balder Nanna liebt, und warnen ihn, Balder zu bekämpfen. Als sie gesprochen, zerfliesst und verschwindet, alles, und Hother steht auf offenem feld unter freiem himmel.

Die begründung ihrer warnung vor einem kampf mit Balder ist allerdings von echtem gepräge mönchischer chronistenerfindung. Hother ist ein schwedischer könig, Balder ein gott; wie kann ein mensch gegen einen gott kämpfen? Mit diesem wirrsal sucht sich Saxo in seinem ganzen bericht vergebens abzufinden.

Andrerseits kann das gespräch schon ökonomisch mit der warnung nicht abgeschlossen haben; die warnung muss vernünftig begründet worden sein. Die folgende unterredung mit Gewar, die mit einer naiv banalen familienscene beginnt (hervorgerufen durch das pragmatische bedürfnis, nunmehr die werbung Hothers eintreten zu lassen, und weiter unten (X) in verstärkter kindlichkeit sich widerholend) widerholt die war-

---

[1]) Man hat in sehr unvorsichtiger weise die spielmannskünste Hothers als eine altmythische vorstellung mit den sturmesmelodien des wilden heeres zusammengestellt, ohne auch nur den geringsten anhalt für eine sturmnatur Hothers oder gar ein einherfahren in der wolkenjagd zu haben. Mit derselben berechtigung könnte man aus Saxos bericht schliessen, dass Hother ein grosser jäger war wie Uller, ein grosser schwimmer wie Beowulf und Breka, gewaltig mit dem kampfriemen wie — nun, wenn sich kein analogon findet, so vielleicht eine geistreiche homonymie, um auch hier die überlieferung wort für wort auszudeuten.

nung, aber mit einer ursprünglicheren begründung: Balder ist unverwundbar. Es gibt allerdings ein werkzeug, ihn zu vernichten; dieses aber ist in den eisregionen, den winterbergen verborgen und schwer zu gewinnen. Hother gewinnt es in einer stimmungsvollen mondscheinscene.

In diesem teile der überlieferung hat die eddische sippe das ursprünglichere. Ein gott, der allein unter seinesgleichen unverwundbar ist, ist als solcher ein mythisches unding und der heldensage angehörig[1]); in der eddischen überlieferung aber sehen wir dieses motiv organisch aus dem bedürfnis erwachsen, den götterliebling, mit dessen tod der weltuntergang anhebt, am leben zu erhalten. Er ist nicht unverwundbar, aber alle dinge haben sich verpflichtet ihn nicht zu versehren; übersehen wurde nur die mistel, und diese verdankt wol ihre wahl dem zusammenklang mit mist nebel. Das lied, welches Saxo vorlag, steht auf dem standpunkt der eddischen sippe: Balder soll sterben. Es gibt aber diesen sagenstand in einer noch späteren, entstellenderen weiterbildung: Balder ist unverwundbar, nur ein bestimmtes schwert vermag ihn zu töten, dieses ist nicht in sondern jenseits der eisregion[2]) verborgen, diese mit einem schnellen hirschgespann zu überwinden, der hüter ein Miming, in dessen händen ausserdem noch der typische schätze mehrende ring. Offenbar eine inhaltlich verschobene, und ferner willkürlich ausschmückende dichtung; wie sich noch eine zweite quelle (XIX) der dänischen sippe als eine sagengeschichtlich späte ergeben wird.

Die beiden abenteuer, welche Saxo an die gewinnung von ring und schwert knüpft, sind sehr bezeichnend für sein verfahren. Das erste (VIII) ist ein kampf mit einem Sachsenkönig Gelderus, der, in einer kriegslist gipfelnd, in dieser eigentlich seinen inhalt hat. Angeknüpft wird er durch Gel-

---

[1]) Auch in anderer beziehung gehört diese vorlage Saxos der heldensage an: Hother und Balder stehen einander nicht als götter sondern als heroen gegenüber; der siegreiche held ist der von den valkyrjen bevorzugte; und indem nach beliebter schablone der sagengehalt in ein prophetisches gespräch gekleidet wird, ergeht der siegverheissende nornenrat an den unholden winterdämon.

[2]) Die eierschalen des jahreszeitenmythus hat der nordische weltuntergangscyclus nie abzustreifen vermocht.

ders begierde, die berühmten kleinodien ihrem glücklichen gewinner zu entreissen; der abschluss ist verdiente niederlage, versöhnung und freundschaft. Das zweite (IX) ist die übliche werbung durch einen gewichtigen gönner[1]), die Hother für einen Helgo von Halogaland um die tochter des stolzen Finnenkönigs übernimmt: eine, augenscheinlich übel widergegebene schablonenerzählung. X. Während dieser abwesenheit Hothers[2]) erscheint Balder mit heeresmacht, um Nanna zu verlangen. Der vater zuckt die achseln und verweist ihn an die tochter; die tochter erteilt ihm einen regelrechten korb: eine ehe zwischen göttern und menschen könne nicht zum guten ausschlagen: einmal, weil der unterschied zu gross sei; sodann, weil auf die treue der götter nicht zu bauen; sodann, weil der unterschied zu gross sei, sodann, weil noch einmal der unterschied zu gross sei, endlich aber, weil noch einmal der unterschied zu gross sei. Und Balder zieht mit seinem heere wider ab. Diese partie ist auch für den tollsten spielmann zu einfältig und trägt ganz das gepräge Saxoscher erfindungsgabe.[3]) Sie ist, wie vieles andere, von der kritik der überlieferung einfach zu kassieren.

XI. Hother ist über Balders frechheit auf das äusserste entrüstet und beklagt sich bitter bei Helgo (folgt eine sentenz über die woltat freundschaftlicher herzensergiessungen). Nach langem schwanken wird krieg beschlossen. XII. Eine seeschlacht von göttern wider menschen: gegen Hother, Gelder und Helgo mit ihren heeren streiten Balderus, Othinus und Thoro mit den heiligen götterschaaren. Hother, in einem undurchdringlichen gewande, wütet unter den göttern, soweit das ein mensch unter göttern kann; Thoro aber schmettert alles mit einer einer entsetzlichen keule nieder[4]), bis es Hother gelingt, dieselbe durch abschlagen des griffs untauglich zu machen. Dieser waffe beraubt, fliehen die götter: unglaublich, aber wahr; es waren eben nur sogenannte götter. Balder rettet die flucht.

[1]) Vgl. Weinhold 239 f.

[2]) Man beachte die pragmatische verknüpfung.

[3]) Vgl. 76, 19—23.

[4]) Er fordert die feinde auf, mit gleicher zahl wider gleiche zahl zu kämpfen (73, 30. 31): also ein zweikampf, den aber Saxo sofort wider fallen lässt: irgend eine erinnerung klingt in seinen ohren.

XII a. Die feindlichen schiffe werden zerstört, der fliehende rest verfolgt (folgt eine sentenz über die masslosigkeit des erfolges). Das andenken der schlacht bewahrt die örtliche bezeichnung: Balders hafen. Der in der schlacht gefallene Gelder wird feierlich begraben, Helgo und seine junge gattin in herrlichkeit heimgeleitet. Hother heiratet nun seine geliebte Nanna, damit nicht von neuem etwas dazwischen kommt. Er führt seine junge gattin nach Schweden: so ruhmreich durch seinen sieg wie Balder lächerlich durch seine niederlage.[1])

Die überlieferung dieses abschnittes erklärt sich durch Saxos vorliebe für schlachtenschilderungen in romanhafter breite. Ein kampf Hothers einerseits gegen Balder, Othin und Thor ist selbstverständlich mythisch nie überliefert worden, vielmehr ein kampf lediglich zwischen Hother und Balder. Immerhin schmückt die überlieferung diesen kampf mit echten zügen; dass Thor nach einer (für sich bestehenden) jahreszeitlichen anschauung den winter über des hammers verlustig war, lehrt der anfang von Þrymskviða, und den verkürzten hammerstiel hat bereits Grimm (M. 150) durch eddische überlieferung als (an sich) mythisch belegt.[2]) Beide umstände sind hier, wie die ortsbenennung: Balders hafen, ganz willkürlich herangezogen und ein, weiterhin (XIII. XIV) durch andere belege gestützter anhalt, dass Saxo alles, was sich irgend an Balders oder Hothers namen knüpft: lieder, traditionen, ortsbennungen, in seine gesamterzählung einzuflechten bestrebt war.

XIII. Aber Hother musste bald den wankelmut des glückes erfahren. Von Balder geschlagen, floh er zu Gewar. Der siegreiche Balder, um seinem verdurstenden heere labung zu verschaffen, wühlte den boden auf und erweckte einen quell, der noch heute seinen namen trägt.[3]) Im übrigen blieb der sieg

---

[1]) Eine für Saxos missverständnis des eigentlichen mythischen gehaltes seiner vorlagen sehr bezeichnende bemerkung.

[2]) Vielleicht sogar eine indogermanische anschauung: vgl. Mannhardt, Germanische mythen 108. Einen weiteren, sehr bedeutsamen beleg des deutschen hammermythus bringt Wolf, Beiträge z. d. m. I, 66 bei.

[3]) Mit ihm erscheint auch der götter statthalter Fro und nimmt den sitz zu Upsala ein, allda scheusliche opfer empfangend: ein neuer beleg, dass Saxo keine gelegenheit sich entgehen lässt, irgend eine ihm bekannte locale oder sonst traditionelle mythische beziehung einzuflechten.

resultatlos, denn Nanna blieb ungewonnen, und gleich darauf erfahren wir, dass Hother, sich Seelands bei ihm günstigen politischen umständen bemächtigend, könig von Dänemark und, nach seines bruders tod[1]), könig von Schweden wird. Dagegen fühlt sich Balder von liebessehnsucht und -aufregungen so erschöpft, dass er nur noch auf einem zweigespann einherfährt. XIV. Er folgt (wann? sogleich?) dem Hother nach Seeland, während derselbe gerade in Schweden ist, gewinnt die herrschaft über Dänemark (so wankelmütig waren unsere vorfahren) und schlägt den herbeieilenden Hother zum zweiten male, der sich nunmehr, nachdem er zuvor in Jütland die winterquartiere bezogen (hybernis peractis) und einem platz daselbst den namen gegeben, verzweifelnd in die einöde zurückzieht (folgt eine sentenz über die vereinsamende wirkung des schmerzes).

Diese chronologisch haarsträubende überlieferung ist nach jeder richtung hin verdächtig. Hother wird geschlagen; trotzdem bleibt ihm zeit, erst Dänemark und dann Schweden zu gewinnen; erst während er hier weilt, folgt ihm Balder, wird Dänenkönig und schlägt den herbeieilenden gegner. Diese zweimalige schlacht ist für die ursprüngliche überlieferung ein unding. Ein lächerliches unding ist die erotische erschöpfung Balders, die Saxo augenscheinlich lediglich erfand, um eine ihm bekannte, sehr merkwürdige anschauung einzuflechten, der zu folge Balder auch auf einem, von zwei rossen gezogenen wagen vorgestellt wurde; wie er nach klassischem muster die jütischen winterquartiere erfand, um einen, nach Hother benannten platz einzuflechten.[2])

Auf diese weise erklärt sich auch die erste schlacht. An einen Baldersbrunnen knüpfte sich der mythus, dass der gott nach (vielleicht auch: während) einer siegreichen schlacht seinen durstenden schaaren eine quelle schlug. Dass diese fassung der fabel geprägt vorlag, beweist ihre widerkehr in der Karlsage und anderen überlieferungen.[3]) In allen diesen fällen

[1]) Der nunmehr erzählt wird.

[2]) Weitere belege für einflechtung disparater elemente.

[3]) Karl der Grosse nach einer siegreichen schlacht. Karl V. während einer belagerung; ähnlich Gangolf. Oswald nach einer siegreichen schlacht (aber zu legendarischem zweck). Vgl. Grimm M. 783. Laistner,

mag sie angewachsen sein; aber als typus ist sie hiermit erwiesen. Ist in unseren quellen von sonstigen kämpfen Balders keine rede, so weisen der von einem heer begleitete Balder, der reitende Balder des Merseburger spruches ebenfalls über die grenzen unserer überlieferung hinaus. Es ist unabweisbar und wurde schon von Grimm angedeutet, dass Balder zu einer zeit, zu welcher ihn die ausbildung einer götterhierarchie noch nicht auf einen kleinen wirkungskreis beschränkte, als der leuchtende gott der athmosphärischen erscheinungen mittelpunkt einer eigenen mythenwelt, und jedenfalls vertreter des götterkampfes wider die dämonen war so gut wie Oðinn und Freyr, die beide in unseren quellen von dem specifischen dämonenbekämpfer Thor bis auf wenige anhaltspunkte zurückgedrängt sind. Das göttersystem ist nicht der ausgang sondern die letzte phase der mythischen entwickelung, und es lässt sich nahezu schlagend beweisen, dass die einzelnen götter, verschiednenorts entstanden, sich in ihrer bedeutung sehr nahe berührten, in ihren wirkungskreisen nahezu deckten und erst, als sie durch die, in allen stadien der sagenentwickelung so stark waltende wanderung gemeingut grösserer distrikte geworden, in einem natürlichen ausgleich sich in die functionen teilten und genealogisch verknüpften; wie ja auch ursprünglich gleichbedeutende wurzeln und stämme, verschiednenorts entstanden und dann durch wanderung gemeingut geworden, in unwillkürlichem ausgleich auf begrenzte nuancierungsgebiete eingeschränkt wurden.

In der tat verläuft, wie bemerkt, der erste kampf völlig resultatlos; der zweite aber hat ein sehr wichtiges resultat: Hother wird vertrieben. Und somit lassen sich aus den bisherigen abschnitten des Saxoschen berichtes vier überlieferungen herausschälen: 1. Balder und Hother sind nebenbuhler um Nanna. 2. Hother gewinnt eine, in den eisregionen geborgene waffe, mit welcher allein der unversehrbare Balder zu vernichten ist. 3. Hother besiegt und vertreibt Balder. 4. Balder zurückkehrend besiegt und vertreibt Hother. Unter diesen

---

Nebelsagen 199. Wolf, Beiträge I, 133. 194 (woselbst weiteres bedeutsames material); diese Beiträge XI, 400; ebenda 445 weitere verweise. Schwedisch das dürstende heer bei Afzelius III, 246.

vier überlieferungen nimmt die zweite[1]) eine sonderstellung ein: unvereinbar mit der dritten und vierten, widerstrebt sie auch dem folgenden bericht: das schwert Hothers und die unverwundbarkeit Balders kommen nie wider vor, und Hother bedarf ganz anderer mittel, um Balder zu bewältigen.

XV. Hother, in der einsamkeit irrend, gelangt auf unbetretenen wegen unversehens in die grotte unbekannter jungfrauen. Es waren dies aber die nämlichen (setzt der berichterstatter hinzu[2])), die ihn einst mit einem unverletzlichen gewande ausgestattet hatten. Befragt, wie er an diese stätte komme, klagt er sein missgeschick und beschuldigt sie des wortbruches, weil der verheissene sieg ausgeblieben.[3]) Sie trösten ihn mit seines feindes ehemaliger niederlage, und dass das blutbad auf beiden seiten das gleiche gewesen. Sie verheissen ihm sieg, wenn es ihm gelinge, einen für Balder ersonnenen stärketrunk zu geniessen. XVI. Diese verheissung erfüllt Hother mit der höchsten kampflust, obwol es für menschen schwer wider götter zu streiten; daher ihm manche den kampf widerraten. Aber die begierde besiegt seine ehrerbietung vor der götter hoheit (wie nicht immer die vernunft gegenüber der tapferkeit zu ihrem rechte kommt); vielleicht auch vertraute er auf die unbeständigkeit der macht. XVII. Balder erscheint mit einem Dänenheer; eine blutige schlacht folgt, entscheidungslos von der nacht unterbrochen. XVIII. Während alles ruht, schleicht Hother, von niemand vermerkt, auf kundschaft in das feindliche heer (folgt eine sentenz über die schlummerlose sorge) und kommt gerade dazu, wie drei jungfrauen, die trägerinnen des stärketrunks, Balders lager verlassen. Er folgt ihren spuren im thauigen gras[4]) bis zu ihrer behausung, (XIX) gibt sich für einen spielmann

---

[1]) Die als der eddischen sippe zugehörig gekennzeichnet wurde.

[2]) easdem esse constabat.

[3]) Man bemerke, dass sie soeben als ihm unbekannt bezeichnet wurden.

[4]) Man sollte also annehmen, dass sie so schnell entschweben, dass Hother ihnen nicht folgen kann; bei dem gesammtcharakter dieser, später zu erörternden, partie ist aber eher anzunehmen, dass sich Saxo überhaupt nichts vernünftiges dabei gedacht hat sondern einen irgendwo aufgelesenen poetischen zug unpassend verwertete.

aus und bewährt sofort seine kunst in bezaubernder weise, während die jungfrauen aus dem geifer dreier schlangenweibchen den wundertrank brauen. Die eine in ihrer menschenfreundlichkeit hätte gern Hother an dieser speise anteil gewährt; aber die älteste wehrt den verrat an Balder, seines feindes kräfte zu stärken. Der spielmann leugnet Hother zu sein; er sei nur einer seiner gefährten. Dieselben jungfrauen nämlich (heisst es wörtlich), beschenken ihn in ihrer güte mit einem leuchtenden gurt und einem siegmächtigen gürtel. XX. Als er den pfad zurückwandelt, begegnet er Balder (der augenscheinlich soeben seinem stärketrunke nachgeht), verwundet ihn tötlich in der seite und lässt ihn halbtot liegen. Dort grosser jubel im einen, jammer in dem anderen lager. XXI. Balder, der seinen tod nahen fühlt, lässt sich in die, um seiner wunden schmerz erneute schlacht tragen, um nicht im zelte zu sterben. XXII. In der folgenden nacht erscheint ihm Proserpina (Hel) und verkündet ihm, dass er am folgenden (also zweiten) tag in ihren armen ruhen werde. Am dritten tag stirbt er und wird feierlich begraben.

Diese letzte überlieferungsmasse rechtfertigt die an dem voraufgehenden geübte kritik. Hother kommt ein zweites mal zu waldfrauen; es sind dies die nämlichen, die ihm einst ein unverletzliches hemd verliehen und sieg zugesichert haben. Beide züge sind der ersten begegnung (V) vollkommen fremd; dagegen erscheint in der grossen see- und götterschlacht (XII) Hother mit einem undurchdringlichen gewand bekleidet. Dass beide züge in jener lückenhaften partie V gestanden, ist darum fraglich, weil die verknüpfung mit VI, dessen echte züge genau da einsetzen, wo die echten von V aufhören (bei der warnung vor einem kampfe mit Balder), für Saxos vorlage das winterschwert als siegesmittel Hothers wahrscheinlicher macht wie das gänzlich physiognomielose undurchdringliche hemd, welches nichts ist als ein müssiges wanderrequisit, während Balders unverletzlichkeit und die waffe in den eisregionen als natürliches ergebnis einer überschaubaren sagenentwicklung sich darstellten. Ob Saxo eine weitere überlieferung zu gebote stand, der zu folge einer unterredung Hothers mit waldfrauen jene beiden züge eigen waren; mit anderen worten: ob die prophetische valkyrjenbegegnung Hothers auch in anderer ge-

stalt gesungen wurde und Saxo bekannt war, muss dahin gestellt bleiben. Sicher aber ist die XV geschilderte begegnung ein Saxosches machwerk. Die jungfrauen sind Hother unbekannt; nichtsdestoweniger bezichtigt er sie des wortbruchs. Und womit verteidigen sie sich? dass Hother nicht minderen schaden zugefügt wie erlitten habe! Farbloses ungeschick ist das gepräge des ganzen abschnittes gegenüber der knappen geschlossenheit jener vorlage. Weil in ihr des winterschwertes gewinnung von nornen prophetisch angekündigt ward, musste der raub des stärketrankes mit gleichem aufwand in scene gesetzt werden, die gespenstische nebelscene in verschlechterter auflage figurieren. Der ganze abschnitt XV ist unecht, um so unechter, als natürlich die drei den stärketrank brauenden jungfrauen valkyrjen sind; Saxos ungeschick somit eine valkyrjenscene mit einer anderen ankündigt.

Wie töricht widerum, wie stümperhaft wird die echte valkyrjenscene eingeleitet! Hother, auf nächtlichen schleichwegen, sieht die trankjungfrauen Balders lager verlassen. Dass diese situation schon deswegen ganz sinnlos ist, weil Balder seine schützerinnen später um des trankes willen aufsucht, kümmert Saxo nicht; ihm schwebte eine scene vor, in der ein held nebelfrauen nachschleicht, und er flocht sie frischweg ein. Der verlauf ist des anfanges wert. Hother kommt zu den jungfrauen um des stärketrunks willen, und er verlässt sie, ohne ihn genossen zu haben. Der stärketrunk wird ihm versagt, weil er Hother sei, und er gibt sich, um ihn von Balders schützerinnen zu erhalten, für einen genossen Hothers aus. Warum überhaupt Hother als spielmann eingeführt wird: auf dass die macht seiner kunst ihm den trank gewinne, hat Saxo vergessen; und die schliessliche spende der freundlichen jungfrauen, der kraftgürtel, verwandelt sich aus der dichterischen schilderung der vorlage: ein stärkegurt, ein leuchtender gürtel! für Saxos verständnis in das geschenk zweier gürtel.

Es ist offenbar: Saxo hatte seine quelle weder verstanden noch recht im gedächtnis. Die einleitung durch einen unentschiedenen kampf ist nach der schablone der kriegsberichte, das nächtliche schleichen auf kundschaft vermittelt die sinnlose episode von den, dem lager entwandelnden jungfrauen. Da nun an der sinnlosesten partie des ganzen letzten teiles,

dem abschnitt XV, erst recht nichts zu halten, so ergibt sich: XV—XVIII sind lediglich machwerk Saxos, in der überlieferung nicht begründet. Für den ganzen abschnitt XV—XXII lag Saxo im wesentlichen eine überlieferung vor: Hother kommt unversehens zu der behausung dreier valkyrjen. Er fragt, was sie treiben; sie erklären ihm, dass sie aus schlangengift einen stärketrank für Balder brauen. Durch spielmannskünste[1]) gewinnt er ihnen denselben ab und einen kostbaren stärkegürtel dazu. Als er sie verlässt, begegnet er Balder, der sie gerade aufsucht, und verwundet ihn tötlich.

Diese quelle Saxos ist ein spielmannslied. Die stimmungsvolle situation: die jungfrauen in der grotte, unter gemurmelten zauberworten den herabträufenden geifer von den lippen dreier schlangenweibchen auffangend, bezeugt, dass es ein gutes lied war, wenn auch ein lied von wenig altertümlichem gepräge.[2]) In der mythischen entwickelung tritt auf allen stufen eine umbildung hieratischer überlieferung zu menschlichen nutz- und hausgebräuchen ein: der amuletismus. Dinge und ceremonieen hieratischer bedeutung sollen die menschheitsschranken erweitern: wunden und krankheiten heilen und verhüten, unüberwindlichkeit und unverletzlichkeit schaffen. Diese abergläubischen[3]) gebräuche werden widerum in den götterhimmel übertragen: so gut die götter vor dem mahle aus dem blute der (wem?) geopferten tiere weissagen (Hymiskv.), bereiten die nornen dem bedrohten Balder einen stärketrunk.

In der bedrohung Balders aber liegt das wichtige moment der überlieferung. Balder ist bedroht; darum wird ihm ein stärketrunk bereitet, der ihn unüberwindlich macht. Aber

---

[1]) Hier ist die quelle für Hothers sangeskunst in II anzunehmen.

[2]) Wie schon die ganz überflüssige häufung des stärketrunkes durch das wanderrequisit des stärkegürtels vermuten lässt.

[3]) Es gibt christlichen so gut wie heidnischen aberglauben; aberglaube ist entartung religiöser anschauungen und ceremonien, entarteter glaube. Er besteht im wesentlichen aus amuletismus (handlungen, die unheil verhüten, bezüglich: deren unterlassung unheil nach sich zieht) und schamanismus (gespensterglauben, spuk). Der von der völkerpsychologie für ersteren geprägte name ist fetischismus. Doch ist dieser begriff dahin zu erweitern, dass unter ihn alle 'wunschdinge' und viele 'unmögliche handlungen', besonders der märchenwetten, fallen.

Hother gewinnt durch spielmannskünste den genuss dieses zaubermittels, und Balder erliegt. Man sieht: diese überlieferung ist 1. weit ursprünglicher als die von V—VII, 2. mit der letzteren concurrierend, also unvereinbar. Die eddische sippe verkündet: Balder muss nach einer prophezeiung sterben; darum suchen ihn die götter zu schützen (denn sein tod eröffnet den weltuntergang): alle dinge verheissen ihn nicht zu verletzen — bis auf eines. Daraus erklärt sich V: Balder ist unverletzlich, aber eine im winterland ruhende waffe wird ihn durch Hothers hand töten; und XIX: Balder ist bedroht; die valkyrjen bereiten ihm zum schutze einen stärketrank, aber diesen gewinnt Hother als spielmann, und Balder muss sterben. V vergisst den anlass der unüberwindlichkeit, XIX führt als mittel derselben ein amulet ein.

Auf die bedrohung Balders aber ist jedenfalls XXII zurückzuführen: Hel erscheint Balder und verkündet ihm seinen untergang. Der tod am dritten tag ist wol nach der legendenschablone und stimmt nicht mit Saxos eigenem bericht des sachverlaufes; der zug, dass der totwunde Balder sich in die schlacht tragen lässt, nach einem berühmten muster. Ob die verwundung in der seite nicht auch mythisch sinnlos und übernommen ist, bleibe einstweilen dahingestellt. Jedenfalls sind XXI und XXII willkürlich und unursprünglich, und der einzige echte zug, die todesprophezeiung Hels, wahrscheinlich herauszunehmen und in der bezeichneten weise zu verwerten: als die veranlassung des trankschutzes.

Alles in allem hat die kritik der dänischen überlieferung folgende sagenzüge herausgeschält: 1. Hother und Balder sind nebenbuhler um Nanna (III—V). 2. Hother besiegt und vertreibt Balder (XII). 3. Balder kehrt zurück und vertreibt Hother (XIII. XIV). 4. Balder ist unverletzlich; aber ein in der eisregion ruhendes schwert wird ihn durch Hothers hand töten (VI). 5. Balder ist bedroht, darum bereiten ihm valkyrjen einen stärketrunk, der ihn unüberwindlich machen wird: Hother aber gewinnt diesen (durch spielmannskünste) und erschlägt Balder (XV—XXII). Von dieser überlieferung stehen 4. und 5. der eddischen sippe, wie dargetan, nahe: die unverletzlichkeit wie die bedrohung führen zurück auf den weltuntergangsmythus. Dagen enthalten 1.—3. eine ganz neue

überlieferung: Hother und Balder sind nebenbuhler um Nanna; Hother vertreibt Balder, muss aber dann selbst vor dem zurückkehrenden entweichen. Diese überlieferung stellt Saxo so dar, als ob Hother der begünstigte, Balder der verschmähte liebhaber sei; jener der herrliche, ruhmreiche heldenjüngling, dieser der hassenswürdige (V.), schmachvolle (XII a) buhler. Der irdische liebhaber steht dem mönche näher am herzen als der verfluchte heidengott. Diese an sich tendenziös gefärbte (XII a) darstellung weicht in einer weise von der besseren eddischen überlieferung ab, welche sie richtet. Der allgeliebte lichtgott, dem sein treues weib Nanna nachstirbt, konnte mythisch nie zu dem hässlichen nebenbuhler eines, in rechtmässiger ehe eben jener Nanna vermählten winterdämons werden. Und hier setzt Laistners geniale bemerkung (Nebels. 201) ein: auch in der dänischen sippe war Nanna Balders weib; ein winterlicher dämon verdrängt ihn von ihrer seite, an der nunmehr er sein buhlerwesen treibt, bis der rückkehrende gott der wirtschaft ein ende macht.

Laistner kommt auf die Hothersage bei gelegenheit seiner besprechung der Gangolflegende (196—204), die er in innere beziehung zu jener zu setzen geneigt ist. In der tat werden von Gangolf (Wolfgang) mythisch klingende dinge berichtet[1]), und er ist andrerseits ein sehr zweifelhafter heiliger; historisch[2]) weiss die legende nur von ihm, dass er, ein Burgunder, zu Pippins zeiten ein grosser kriegsmann vor dem herrn gewesen sei; die ihm zugeschriebenen wunder sind teils schablonenhaft[3]), teils accessorisch[4]); daraus freilich zu folgern, dass

---

[1]) Er ist ein grosser jäger (b. L. 196): eine eigenschaft, deren vereinbarkeit mit einem heiligen leben den theologen kopfzerbrechen verursachte (Heiligenlexicon II, 373); nach einem volksglauben (b. L. 200) fährt Wolfgang zu wagen über das wasser; vgl. (ebenda) einen Gangolfberg als wetterpropheten, ferner seine verehrung zu pfingsten, den fall seines gedenktages auf den 11. oder 13. mai: den schluss der frühlingszwölften, zu deren anfang der Balder geweihte Pfultag steht; den 13. Servatius, den 14. Bonifazius, beides quellerweckende heilige (b. L. 202); über letzteren vgl. wichtige nachweise bei Wolf, Beitr. z. d. m. I, 194. 133.

[2]) Heiligenlexicon II, 373.

[3]) Die von vielen heiligen erzählte quellweckung.

[4]) Der kesselfang, der lediglich eine combination des quellenwunders mit der untreue der frau.

Gangolf ein heidnischer gott gewesen sei, wäre gewagt, da wol göttliche züge auf heilige übertragen wurden, kaum aber wol ein gott zum heiligen erhoben. Die zu der Baldersage (bei Saxo) stimmenden züge der legende sind: 1. eine quellerweckung. 2. Untreue der gattin (?). 3. Tötung des heiligen durch den buhler, 4. und zwar durch verwundung in der seite. 5. An seinem sterbelager engelische paradiesesprophezeiung. Den letzteren zug, der nur dem dichterisch verbreiternden bericht der Hroswitha eigen ist, mit Hels todesverkündung zusammenzustellen, ist gewagt: nicht allein, weil der zug in Saxos lesart schwerlich an der rechten stelle steht, sondern namentlich, weil derartige engelsbotschaften in der legendenschablone beliebt sind; man vergleiche ihre widerholte anwendung in dem spielmannsgedicht Orendel. Ebensowenig kann die quellerweckung Gangolfs für die gleichsetzung beider überlieferungen in frage kommen; abgesehen davon, dass die quellerweckung Gangolfs einer ganz anderen sippe der quellsagen und -legenden[1]) angehört, wird sie auch in dieser gestalt von sehr verschiedenen heiligen berichtet (Laistn. 203. 204); und ferner ist es äusserst fraglich, ob die quellerweckung Balders zu seinem kampfe mit Hother in beziehung steht. Bleibt also für die begründung der combination als mögliche übereinstimmung die buhlerei der gattin, als tatsächliche der tod durch den buhler einerseits, die verwundung in der seite andererseits. Letzteren zug anders als durch zufall oder, in letzter linie, gemeinsamer vorlage zu erklären, vermag ich nicht, bevor mir die mythische bedeutung desselben dargetan ist; jene beiden züge mögen einen mythus enthalten: ihn für diese sammlung zu verwerten, wage ich nicht, noch weniger aber, ihn mit Saxos Hotherüberlieferung zusammenzustellen.

Diese erörterungen haben den rahmen der Müllerschen sammlung bereits wesentlich überschritten; das hauptstück derselben und ein angelpunkt seiner theoretischen ausführungen ist noch, um seiner eigentümlichkeit willen, in einer kleinen gruppe für sich, getrennt von der göttergruppe, zu untersuchen.

---

[1]) Nämlich den quellübertragungen, gegenüber der erweckung durch hufschlag, lanzen- (schwert-, stab-) stoss, nachgrabung.

Es ist von Saxo nach zwei berichten niedergeschrieben[1]): das eine mal in sehr geschmacklos ausgeschmückter weise, entweder auf grund eines frivol motivierenden spielmannsliedes oder unter zutat eigenster albernheiten; das zweite mal in unvollständiger, aber einfacher und vielsagender widergabe. Ein gewisser Othinus, der in ganz Europa einer unverdienten heiligkeit genoss, verweilte mit vorliebe in Upsala. Ihn zu ehren, santen die nordischen fürsten ihm seine schwer umgoldete, mit geschmeide verzierte bildsäule nach Byzanz (offenbar seiner residenz), über die sich der gott nicht wenig freute. Aber Frigga, sein böses weib, liess aus blosser schmucksucht die statue des goldes (d. i. wol des geschmeides) berauben, und als der erzürnte besitzer die frechen diebe hängen liess, gab sie sich einem diener hin, auf dass er die statue zerstören helfe, mit deren gold sie sich nunmehr schmückte.[2]) Und solch böses volk, ruft der fromme Saxo mit mönchischer entrüstung, konnten die menschen anbeten! Othinus, nicht minder betrübt über die zerstörung seines bildes wie über die schändung seines bettes, wandert in die ferne. Nach seinem weggehn erwirbt ein zauberer Mithotynus[3]) durch gaukeleien bei den menschen göttliche verehrung. Jene nützen ihm aber nichts, als Othinus heimkehrt: er muss den usurpierten thron räumen, mit ihm die ganze sippe von kleinen und grossen usurpatoren, die sich unterdes breit gemacht haben; Othinus zerstreut sie gleichsam durch den siegreichen glanz seiner gottheit.

Wilhelm Müller hat mit recht aus dieser fassung lediglich gefolgert: 1. dass Frigg dem Oðin untreu wurde, 2. dass Oðinn in die ferne zog und ein Meðoðinn an seine stelle trat, der aber wider verschwand, als Oðinn zurückkam, und 3. dass die

---

[1]) A. a. o. 25 und 81.

[2]) Man beachte die zweimalige anwendung des nämlichen motivs, an die sich noch die wendung schliesst, dass die säule mit der rede begabt wurde.

[3]) Die schreibung -otynus für -othinus, welche letztere sich durch die zweite überlieferung als die richtige ergibt, ist ein beleg für die ungenauigkeit Saxos in der widergabe der, ihm wol meist nur aus dem gehör bekannten namen. Als eigentliche gestalt des namens ist Meðóðinn anzunehmen.

untreue Friggs nicht die ursache von Oðins abwesenheit war sondern während dieser erfolgte, das heisst, dass sie dem zweiten Oðin auch als gattin angehörte.

Die zweite erzählung berichtet, Othin, der mit den göttern in Byzanz residierte, habe durch seine unanständige werbung um Rindr sich als götterkönig unmöglich gemacht, derartig dass die götter ihn ausgestossen und an seine stelle einen gewissen Ollerus gewählt hätten, den sie ebenfalls Othinus nannten. Nach längerer zeit aber hätten sie, in mitleid mit dem, in bettlergewand sich kleidenden, vertriebenen gott, ihm erlaubt in die alte würde zurückzukehren; der falsche Othinus sei entwichen.

Bemerkenswert ist, dass in dem zweiten fall der andere Oðinn seinen platz von rechtswegen inne hat, in beiden fällen mit dem namen Oðin benannt und somit als gleichberechtigt anerkannt wird; so dass auch darin die zweite fassung recht behält, dass er mehr abdankt als flieht: wie denn von einer tötung durch den heimkehrenden gatten und herrscher nirgends eine rede ist. Bemerkenswert ist ferner, dass Oðins gegner in der zweiten überlieferung Ollerus, das ist Ullr heisst: also den namen eines bündig belegten wintergottes trägt. Unter diesen umständen ist kein zweifel, dass auch hier eine jahreszeitensage vorliegt, des eigenartigen inhalts: der Oðinn, der im sommer herrscht, weilt im winter in fernem land und tritt seine gesamte machtsphäre in dieser zeit einem andern Oðin ab, welcher mit seinem weibe lebt, aber bei der rückkehr des sommer-Oðins zu weichen hat. Sommer- und wintergott wechseln in bester ordnung, und so heisst ja auch Ullr der beste freund Baldrs.

Um die byzantinische residenz Oðins recht zu beurteilen, ist Yngls. c. 5 heranzuziehen: Oðinn hatte in Türkland grosse besitzungen[1]); ferner Paul. Diak. I, 9: Wodan .... qui non

[1]) Nördlich vom schwarzen meer liegt Schweden, durch Schweden fliesst der Tanais: das land zwischen seinen armen ist Vanaland; östlich von ihm liegt Asaland (Asien), westlich Europa (c. 1—4). Ein von nordost gen südwesten verlaufendes gebirge trennt Schweden von anderen ländern, unter denen Türkland ist. Oðinn herrscht in Asaland (das, wie bemerkt, einen teil von Schweden ausmacht), hat aber besitzungen in Türkland. (Der rationalistische verfasser verlegt gemäss

circa haec tempora sed longe anterius .... in Graccia fuisse perhibetur. Bei Paulus: Wodan, der früher einmal in Griechenland gewesen sein soll — bei Snorri: Oðinn, der eigentlich in Schweden residierte, aber auch in Türkland sich grosser besitzungen erfreute — und dem gegenüber bei Saxo: Othinus, der in Byzanz sass, aber zuweilen nach dem norden kam: man kann nicht zweifeln, wer das ursprüngliche gibt. Oðinn herrscht im norden, aber zeitweise ist er fern im osten; der osten ist schlechtweg Byzanz, Griechenland, der Yngls. Türkland: und so wird aus Oðins ostfahrt eine orientfahrt. Diesen übergang wollen wir uns bemerken.[1])

Oegisdrekka, die es ja nicht allzugenau mit namen nimmt, wirft der Frigg buhlerei mit Vili und Ve vor, und wol im anschluss an sie[2]) erzählt Yngls. c. 2 unsere sage in folgender gestalt: Oðinn machte öfters grosse reisen, bei denen er viele jahre fort blieb. Während dessen walteten seine brüder Vili und Ve des reiches; als er aber einmal gar keine miene macht widerzukommen, geben sie das warten auf, teilen unter einander das reich und eignen sich sein weib zu. Da unversehens erscheint Oðinn wider und tritt in seine alten rechte. Man hat aus dieser überlieferung schliessen wollen, dass die sage lediglich eine schlechte erfindung sei zur erklärung einer alten dreieinigkeit Oðinn, Vili, Ve, der natürlich weib und herrschaft gemeinsam war eben um der einheit der drei willen. Ist eine solche auffassung nach den obigen analogien unhaltbar, so steht es um die angebliche ursprünglichkeit der dreieinigkeit nicht besser; nicht allein, dass jede dreieinigkeit be-

---

seinen geographischen kenntnissen Türkland nach dem süden, wie er Asaland zu Asien macht; er weiss aber doch noch, dass die alten götter in Schweden herrschten, und dass Oðinn nur zeitweilig in Türkland, d. i. dem osten, verweilt).

[1]) Dafür, dass Oðin überhaupt ostfahrten und kämpfe im osten eigen waren, lässt sich manches anführen: besonders die Bäarmagasaga, dann die rahmensituation von Grimnismal, ferner Vafþruðnismal und, vielleicht, die einleitung des Hrungnirkampfes, vergl. Oðins wandernamen.

[2]) Dafür spricht auch die übereinstimmung beider quellen in dem bericht von des Njörð geschwisterehe. — Vielleicht erklärt sich die entstellung der Mitoðinsage aus einer überlieferung, der zu folge die beiden jahreszeitengötter brüder waren wie Baldr und Höðr.

reits die phase der (mystischen) systematisierung repräsentiert, ist eine dreieinigkeit ethischen, abstracten inhalts besonders spät anzusetzen.

Müller hat sich über die welt, in der Oðinn die zeit seines fernweilens verbrachte, eine eigene anschauung gebildet: Oðinn weilt im totenreiche.[1]) Alle helden der heimkehrgruppe waren fern im totenreiche. Gründe: 1. sie kehren in unkenntlicher vernachlässigung zurück, und ebenso sieht Thorkill ganz welk aus, als er von Utgardloki zurückkommt, erscheinen tote entstellt und übel gekleidet, der tod selbst und die geister nicht besser, kehren menschen, die in geister- oder teufelsgesellschaft waren, blass und mit entstellten zügen zurück, werden leute, die jahrhunderte wie stunden im geisterreich zugebracht haben, bei dessen verlassen von niemand mehr erkannt: Alles belege, dass die unkenntlich und verwildert heimkehrenden götter und helden aus dem totenreich kommen. Umgekehrt kehrt ein mann, der im paradies gewesen, ganz unkenntlich schön zurück. 2. Alle jene helden sind in die ferne gezogen; und das totenreich wird gern im äussersten westen (also warum nicht auch osten?) auf eine insel (z. b. die britischen inseln) verlegt. Der letztere beweisgrund verdient die widerlegung, dass man sich das totenreich jenseits eines stromes[2]), und darum jenseits des kanals dachte. Die ersteren gründe sind kaum ernst zu nehmen und widerlegen sich am besten durch gruppierung des in diesem capitel gewonnenen materials.

Wir fanden: I. eine reihe von helden, die eine wallfahrt

---

[1]) Die andere hälfte seiner theorie wird Müller wol selbst nicht mehr aufrecht erhalten. In dem methodischen irrtum, die sagenuntersuchung mit einer synthese des getrennten statt mit einer analyse des aneinandergeratenen zu beginnen, hat er die Rindrsage mit der Ullrsage verknüpft: Oðinn ist nicht um der buhlerei mit Rindr willen vertrieben sondern buhlt mit Rindr, weil er vertrieben ist; Rindr ist ein wesen des totenlandes. Also Oðinn in der unterwelt mit Rindr buhlend und gleichzeitig Mitoðinn auf der oberwelt mit Frigg buhlend. Dem entsprechend ergänzt Müller die heimkehrgruppe durch eine brautfahrtsgruppe, der z. b. der könig Rother zugehören soll: der vertriebene könig buhlt während seiner abwesenheit mit einem wesen des totenreiches.

[2]) Auf diesen interessanten glauben, zu dem besonders Mannhardt in den germanischen mythen wertvolle belege beigebracht hat, näher einzugehen, muss ich mir hier leider versagen.

bezüglich orientfahrt oder grosse reise unternehmen, zu hause nach ablauf einer bestimmten frist (widerholt sieben jahre) für tot gelten, in dem moment, wo ihre gattin zu einer neuen vermählung schreitet, unkenntlich und in niederer tracht (von geisterhand getragen) zurückkehren und, nachdem sie sich zu erkennen gegeben, friedlich in ihre rechte eintreten. Der eine dieser helden scheint in einem spielmannsgedicht schlechtweg marinaro, der seefahrer, genannt worden zu sein. Dazu gehört I[a] ein märchen, dessen held in dieser zeit (7 jahre) knechtesdienst (beim teufel) geleistet hat; I[b] eine sage, deren held nicht in den orient sondern in die berge zieht, dort als knecht heerden weidet, unvermutet, als sein weib, an seiner heimkehr verzweifelnd, sich eben neu vermählen will, erscheint, sich zu erkennen gibt und dann in die berge zu seinen heerden zurückwandert.

II. a) Halfdan verlobt sich mit einer jungfrau, zieht in den krieg, hört nach längerer zeit, dass seine braut im begriff steht einem andern vermählt zu werden, erscheint in niederer, unkenntlich machender tracht bei der hochzeit und erschlägt den nebenbuhler. Die braut heisst in dem einen fall Guritha, in dem anderen trägt sie einen durchschnittsnamen. b) Halfdan hört, dass eine jungfrau einem riesen vermählt werden soll, erscheint in niederer, unkenntlich machender tracht, erschlägt ihn und vermählt sich mit der jungfrau. Die jungfrau heisst Gro. Ergebnis: ein held hört in der ferne, dass seine braut einem unliebsamen freier, oder gar einem riesen vermählt werden soll, erscheint in niedriger, unkenntlich machender tracht, in einigen fällen bei der hochzeit, und erschlägt den nebenbuhler. Die jungfrau heisst Gro oder Guritha, der held steht mit Thor in enger beziehung.

III. Thor, von der ostfahrt ende winter zurückkehrend, oder herbeigerufen (oder der ihm wesensverwante held Halfdan herbeigerufen), erscheint in niederer, unkenntlich machender tracht bei einer hochzeit, zu der ein riese eine jungfrau zwingen will, und erschlägt ihn (oder findet, in niederer tracht aus dem riesenland zurückkehrend, bei seinem weib einen buhlen).

IV. Oðinn, in niederer tracht aus dem osten zurückkehrend,

macht den wintergott Ullr von seinem thron und seinem weib entweichen.

V. Baldur, durch den wintergott Höður vertrieben und der gattin beraubt, kehrt siegreich wider, verjagt den usurpator und tritt in seine alten rechte.

VI. Svipdagr kehrt in niederer, unkenntlich machender tracht zu der seiner harrenden geliebten.

Man sieht, dass I, IV und V, II und III gruppenweise einander näher stehn, während VI ihnen gegenüber steht. In I, IV und V kehrt der rechtmässige gatte zurück, und der unrechtmässige entweicht. In II (III) erschlägt der rechtmässige den unrechtmässigen. In V ist gar kein unrechtmässiger vorhanden.

Soviel ist bereits jetzt mit voller bestimmtheit zu sagen: in der gesammten heimkehrgruppe handelt es sich um jahreszeitenmythen. Thor ist im osten im winterland und kehrt im lenz heim. Oðinn ist im osten im winterland und kehrt im lenz heim. Die befreite gottheit, wenn sie Freya, Thruðr, Sif, Nanna, Gro oder Guritha heisst, hat eine beziehung zur sommerlichen fruchtbarkeit. Oðins nebenbuhler Ullr ist notorischer wintergott. Und so ist auch Oervandill-Orendel im winterland und kehrt im lenz heim. Und so ist Horvendils kampf mit Kollr dem kalten[1]) jedenfalls ein holmgang um Gerutha und ein jahreszeitenmythus wie alle anderen.

Dieser kampf mit Koller hat bei Saxo[2]) ein interessantes seitenstück. Skioldus und Skatus sind nebenbuhler in der liebe um eine Alvilda. Sie fordern sich zum holmgang, und Skioldus erschlägt den Skatus. Das klingt sehr einfach und oft dagewesen. Aber wenn man Saxos ungenaue schreibung der namen in betracht zieht, so liegt die vermutung nahe, dass Skiölds gegner jener Skadi war, der in der Völsungasaga c. 1 als schöpfer eines namens für grosse schneehaufen auftritt[3]), und der auch durch die natur seiner namensschwester als ein winterlicher dämon belegt wird. Sehr zu statten würde es dieser hypothese kommen, wenn es uns gelänge auch den

---

[1]) Vgl. Uhland VI, 31 a. 1.

[2]) A. a. o. 12.

[3]) Vgl. Beiträge III, 291.

Skiöld durch analogiensammlung in den kreis unserer jahreszeitenmythen zu ziehen.[1])

Ehe wir also an die endgültige deutung und sagengeschichtliche klarlegung der Orendelsage und ihrer epochen gehen, werden noch einige analogien zusammenzutragen sein. Zuvörderst einige wichtige ausserdeutsche.

§ 4. Ausserdeutsche analogien mit deutschen parallelen.

Eine episode des, die entwicklungsphase der heldensage repräsentierenden, indischen Mahabharata[2]) enthält einen roman, der, in seiner allerdings sehr fortgebildeten gestalt, eine auffallende übereinstimmung mit der erzählung von Mitoðin bekundet. Indra streitet mit Vrtra ohne ihn überwinden zu können. Für beide teile ist ein frieden nicht unwillkommen, und die götter schliessen mit Vrtra einen vertrag, der den letzteren gegen jede schädigung durch seine erbfeinde sicher stellt. Aber als sich eine allzugünstige gelegenheit bietet, kann Indra nicht widerstehn, und indem er sein gewissen mit feiler klügelei niederhält, erschlägt er den nebenbuhler. Die wirkung wird geschildert wie sonnendurchbruch nach wetterdunkel oder lenzeseinkehr nach winternacht. Aber Indra kann sich seiner tat nicht freuen; von reue gepeinigt entflieht er und birgt sich in zusammengeschrumpfter gestalt am himmelsende in den wassern in einem lotosstengel. Wie er aber verschwindet, fällt fürder kein regen, verdorren die wälder, versiechen die ströme; allenthalben waltet not und elend. Die götter, nach abhülfe begehrend, erwählen den frommen menschen Nahusha an Indras statt. Aber der mensch kann die macht nicht vertragen; er wird ein übermütiger tyrann, und die götter zittern vor ihm. Als er schliesslich seine hand nach Indras gattin ausstreckt, ersinnt ein brahmane, zu dem die beängstigte entflieht, eine list, welche den gewalthaber zu tiefster versündigung verleitet. Er wird als schlange vom

[1]) Als Skiölds gattin nennt Heimskringla Gefjon: eine wesenheit, deren athmosphärische natur durch weitere mythen belegt ist.

[2]) Uebersetzt von Holtzmann, Indische sagen I, 11 ff.

himmel gestürtzt, während Indra, von den göttern gesucht, gefunden und entsühnt, seine alte herrlichkeit wider erhält.

Ich habe die erzählung, wie sie uns erhalten, als einen roman gekennzeichnet. Ich unterscheide dabei in der sagenentwickelung scharf drei phasen: den primitiven mythus, das ist die einfache naturanschauung; die fabel, das ist die naturanschauung gefasst als ein motiviertes ereignis; und den roman, das ist die phantasievolle ausgestaltung der primitiven fabel. Wenn zum beispiel ein mythus existierte, dass ein jahreszeitengott periodisch in ein fernes land verschwinden muss, so ist dies eine schlichte naturanschauung; wird dieses verschwinden mit einer verschuldung motiviert, so haben wir eine fabel; und werden die umstände und die folgen dieser verschuldung und dieses verschwindens ausgestaltet, so ist der roman fertig. Wäre eine derartige genetische unterscheidung von unseren vergleichenden mythologen beobachtet worden, so wäre ihnen viel arbeit — und viele irrtümer erspart geblieben.

Von diesem standpunkt aus ist die obige erzählung zu beurteilen. Sie ist, wie alle späteren sagengestaltungen der Inder, nach dem princip der verherrlichung des brahmanentums[1]) zurechtgestutzt; eine dem entsprechende starke neigung zu moralisieren hat die motivierung der handlung allenthalben deutlich beeinflusst[2]); aber überall schimmern, die alten, echten züge durch. Die erschlagung des Vrtra ist als ein athmosphä-

[1]) Man vergleiche den brahmanen, der die heilige opferflamme, den gott Agni, als boten aussendet den Indra zu suchen: überall sucht Agni, aber in das wasser wagt er sich als feuer nicht; der brahmane muss ihn zuvor durch zaubersprüche schützen. Nun durchfährt Agni alle gewässer; widerum, als er den Indra endlich entdeckt, ist er nur der bote und muss den brahmanen benachrichtigen. Indra ist zusammengeschrumpft um seiner sünden willen; aber ein erhebendes wort des brahmanen gibt ihm seine alte grösse zurück. Der brahmane fordert Indra auf, den Nahusha zu stürtzen, aber ein rishi ist es, der ihn als schlange vom himmel schleudert.

[2]) Vgl. v. 183 ff. die moralische rede über die heiligkeit und woltätige wirkung des feuers, 127 ff. über die bestrafung des mannes, der einen schutzfliehenden seinen verfolgern preis gibt; dem entsprechend die einführung des Nahusha als eines menschlichen königs, der, auf erden ein edler fürst, die allmacht nicht vertragen kann und zum wollüstigen frevler wird, und die begründung von Indras verbannung mit einem vertragsbruch.

rischer mythus längst dargetan; die flucht Indras offenbart sich in unverkennbarer weise als ein jahreszeitenmythus. Der indische winter ist die zeit entsetzlicher dürre; die zeit, wo Cušna, der austrockner, die macht hat, an dessen stelle auch Vṛtra genannt wird[1]), für welchen widerum der name des als schlange, drachen gefassten Ahi eintritt.[2]) Diese drei dämonen, welche im grunde verschiednenorts aus verschiedenen beobachtungen entstandene namen des nämlichen wesens sind, halten die wasser zurück, bis sie Indra im gewitter erschlägt, wobei von Vṛtra-Ahi berichtet wird, dass er als schlange zur erde stürtzt. Auch dass sich der abwesende gott im wasser (in einem lotosstengel) verbirgt, erinnert an ähnliche mythen.[3])

Namentlich der letztere zug ist ein deutlicher wink, dass der vorliegende mythus viel älter ist als die ausprägung der göttergestalt Indra. Es gab einen mythus, nach welchem der die sommerliche fruchtbarkeit gewährende gott über winter für abwesend galt, die herrschaft einem ausdörrenden dämon überlassend; wenn er aber im lenze heimkehrte, stürtzte der dämon, wol von dem blitze des gottes getroffen[4]), als schlange herab; woltätige wasser strömten erlöst, die natur atmete auf und feierte die widerkehrende schöne jahreszeit. Nachdem auch dieser mythus an Indra angewachsen war, lag es nahe, sobald seine bedeutung vergessen wurde, die flucht des Indra mit seiner eigentlich typischen tat, der erschlagung des Vṛtra, in beziehung zu setzen. Indra hatte mit ihr eine schuld auf sich geladen; er musste entweichen. Hier setzte die brahmanische entstellung ein, so frei gestaltend, dass alles, was über den einfachen rahmen des jahreszeitlichen ferneweilens und widerkehrens des hauptgottes, der dürre während seiner ab-

---

[1]) Vgl. Ludwig Rigveda 457, 10.

[2]) Ebenda 484, 21.

[3]) Auch vedisch flieht Indra, nachdem er den (schlangengestaltigen) Ahi erschlagen, über die 99 ströme (Mannh., G. m. 214). Indra wird genannt der aus dem wasser geborene, desgleichen der schlangenbekämpfende wesensgleiche Trita (Mannh. 213. 215) und Agni der feuergott. Letzterer wird auch als im wasser weilend betrachtet (Zeitschr. f. mythol. II, 323); ebenda wahren die meeresgötter (Mannh. 107) Indras blitzbogen.

[4]) Vgl. s. 69 a. 1, dass der brahmane ihn auffordert den nebenbuhler zu vernichten.

wesenheit und des jubels über seine rückkehr, des interregnums eines bösewichtes und seines sturzes vom himmel in schlangengestalt[1]) hinausgeht, als verdächtig bei seite zu schieben ist. Namentlich das verlangen Nahushas nach Indras gemahlin hat einen höchst romanhaften anstrich und schmeckt zu sehr nach dichterischer ausgestaltung der situation, um als analogon zu anderweitigen mythen geltend gemacht zu werden.

Aber auch unter diesen einschränkungen ist das ergebnis äusserst wertvoll und wird noch wertvoller, wenn es gelingt einschlägige griechische analogien anzuziehen.

Müllenhoffs scharfsinn verdanken wir die entdeckung des auffallenden parallelismus des alten nostos der Odyssee und der deutschen heimkehrgruppe. Allerdings weigerte sich der entdecker, die analogie für die mythenvergleichung nutzbar zu machen; Orendelsage und Odyssee waren ihm schiffermythen und die in ihnen vorausgesetzte seebefahrenheit erst in der zeit der vollzogenen völkerscheidung anzunehmen. Nachdem das oben beigebrachte material für die deutsche überlieferung mehr und mehr die schiffersage gegen den jahreszeitenmythus zurücktreten liess, können wir letzteres bedenken bei seite schieben. Die Odyssee trägt allerdings die züge einer schiffersage; aber bereits Müllenhoff betonte, dass der name des helden erst aus seinem geschick erwachsen, folglich der sage dieser so geartete held ununsprünglich, oder schärfer gefasst: die sage mutter des helden, nicht der held vater der sage war. Wenn nun der alte nostos, unangesehen die individualität des aus ihm heraus benannten helden, den inhalt hat: ein heros weilt gezwungen eine, mit hieratisch-mythischer zahl näher begrenzte zeit fern von seinem lande und seinem weibe auf einer insel, welche sich aus dem namen ihrer sagenhaften herrin als ein wolken-nebelland darstellt, und findet zurückkehrend weib und land usurpiert von einem oder mehreren gewalthabern, so ist, in anbetracht, dass genau die nämliche formel deutsch wie indisch widerkehrt, anzunehmen, dass der nostos die sagenhafte verschiebung eines uralten indogermanischen mythus dar-

[1]) Vielleicht auch die auffindung Indras durch das hin- und widerfahrende himmelsfeuer: eine anschauung, welche im kreise der gewittermythen interessante parallelen finden dürfte.

stellt: sofern dieser mythus in anderweitigen gestaltungen sich als griechisch erweisen lässt.

Zunächst ist der Hyperboreermythus[1]) in das auge zu fassen. 1. Nach der delischen version, die Herodot überliefert hat, kamen zwei hyperboreische jungfrauen nach Delos, um der Eileithyia den danktribut für die schnelle geburt der Leto zu bringen: weizengarben, die eine opfergabe umschlossen. Mit ihnen schickten die Hyperboreer der sicherheit halber fünf bürger als begleiter, die nunmehr (in Delos), *Περφερέες* genannt, sehr verehrt würden. Nachdem aber die entsanten nicht heimkehrten, fürchteten die Hyperboreer, dass es jedes mal so geschehen würde, und brachten ihre garbengaben nur bis an die grenze des nächsten stammes, von wo aus sie von stamm zu stamm weiter befördert wurden, bis sie in Delos eintrafen. Auch von zwei anderen hyperboreischen jungfrauen wird eine ähnliche fahrt berichtet. Endlich kommt Leto selbst von den Hyperboreern nach Delos um zu gebären. 2. Die delphische sage (enthalten besonders in einem Päan des Alkäos bei Himerios)[2]) berichtet: als Apoll (in Delos) geboren war, entsante ihn Zeus, geschmückt mit goldener mitra und lyra, auf einem schwanenwagen, in Delphi den Hellenen das recht zu verkünden. Er aber lenkte sein schwanengespann zu den Hyperboreern. Als die Delphier dies vernehmen, rufen sie den gott durch einen päan, von jünglingen um einen dreifuss gesungen, von den Hyperboreern zu ihnen zu kommen. Apoll, nachdem er ein jahr den Hyperboreern geweissagt, hält es für an der zeit, dass der delphische dreifuss töne, und erscheint, von seinen schwänen gezogen, in sommersmitte unter dem sang der nachtigallen, schwalben, cicaden und dem aufrauschen des kastalischen quells und des hochwogenden Kephissos. 3. Hekatäos von Abdera verlegte die Hyperboreer auf eine insel im norden jenseits des Keltenlandes. 4. Für Claudian ist Apoll der alljährlich von den Hyperboreern zur frühlingszeit widerkehrende gott.

Mannhardt, der in verdienstvoller weise antike culte durch

---

[1]) Das material in guter übersicht zusammengestellt von Welcker, Griechische götterlehre II, 349 ff.

[2]) A. a. o. 359.

analogie heutiger volksbräuche aufzuhellen suchte, hat endgültig dargetan[1]), dass hinter dem delischen Hyperboreermythus sich ein alter ackercult verbirgt: die periodische darbringung einer ländlichen opfergabe an dem heiligtum des fruchtbarkeit spendenden Apoll. Im anschluss an andere gelehrte vertritt er die ansicht, dass aus dem namen der, vielleicht nordländischen, überbringer des opfers περφερέες gleich ὑπερφερέες und vielleicht makedonisch ὑπερβερέται[2]) der sagenname eines, im norden angenommenen volkes, der Hyperboreer, entstanden sei. Diese annahme, wenn sie auch nicht allgemein geteilt ist, hat viel für sich; der boden vorsichtiger folgerung wird aber verlassen, wenn Mannhardt, im anschluss an Ottfried Müller, der, wie alle schöpferischen naturen, seine epoche machenden principien in der praxis zu straff spannte, auch die delphische überlieferung aus dem ackercult herauswachsen lässt, indem er annimmt, dass ihr ein historisches, völlig unverbürgtes factum zu grunde liege, etwa des inhalts, dass thessalische Griechen festtheorien nach Delos entsant hätten. Denn wenn es richtig geschlossen ist, dass die garbengabe der delischen sage keine einmalige sondern eine cyklische war, so ist es auch erlaubt, ja geboten zu schliessen, dass jener päan der delphischen jünglinge, der den gott von den Hyperboreern herbeirief, ein regelmässig widerkehrender gewesen sein muss. Nun ist es zwar belegbar, dass aus einem unverstandnen cult eine fabel erwuchs, schwerlich aber, dass aus einer missverständlichen fabel ein cult. Der name der Hyperboreer konnte eindringen; tatsächlich aber bleibt bestehn, dass die Delphier jährlich in einem festlichen päan den gott in das land riefen.

Der päan bei Himerios setzt die ankunft des Apoll in Delphi auf mitte sommer. Roscher[3]) hat die ungenauigkeit dieser angabe schlagend erwiesen. Apollon erscheint in Delphi mitte frühjahr (etwa im april): 1. weil der sommer für schädlich galt, für die zeit des tötenden Apoll, der frühling für die zeit der lust und wolfahrt, 2. weil bei des Apoll ankunft

[1]) A. W. F. 232 ff.
[2]) Vgl. Rhein. mus. XVII, 341.
[3]) Apollon und Mars 33 ff.

quellen und flüsse schwellen, 3. die schwäne mit ihm erscheinen, die nachtigallen und schwalben ihren gesang anstimmen, 4. und dies ist ausschlaggebend: bei seiner ankunft der dreifuss tönt, dass ist: die pythia weissagt, was ursprünglich nur einmal, und am siebenten tage des frühlingsmondes Bysios geschah. Dem entsprechend wurde auch Apoll als im lenz geboren gedacht: eben am siebenten Bysios; und eben darum weissagte an diesem tage die Pythia.[1])

Um den beweis vollzumachen, verweist Roscher[2]) auf die angabe des Hesiod Erga 526, dass die sonne (und Apoll ist nachweislich in erster linie sonnengott) im winter verschwinde und bei den Aethiopen weile; so auch auf die sitte der *ὕμνοι κλητικοί*, mit denen Apoll im frühjahr eingeladen wurde, während ihm bei winters eintritt geradezu mit entlassungsgesängen (*ὕμνοι ἀποπεμπτικοί*) das geleite gegeben wurde. Auch stellen des Theognis und des Dion. Perieg. ergeben, dass Apolls widerkehr im frühling festlich begangen wurde. Derartige feiern geschahen ausser in Delphi und Delos nachweislich in Milet, Megara, Böotien.

Wenn also eine sage entstand, dass Apoll, in Delos geboren, von da zu den Hyperboreern und von da nach Delphi zog, so sind an ihr drei elemente schöpferisch gewesen: 1. die sage von seiner delischen geburt; 2. die sage von dem wunderbaren jüngling, der, von schwänen gezogen, licht bringend, aus einem unbekannten land im frühling kommt und in dieses land im herbste heimkehrt; 3. der name des Hyperboreerlandes für die angebliche heimat des gottes.

Nach dem volksglauben[3]) war Apoll unmittelbar nach seiner geburt von feindseligen dämonischen gewalten, drachen oder riesen, gefährdet. Nach sieben übereinstimmenden, durch bildwerke noch weiterhin als populär belegten zeugnissen erlegte er unmittelbar nach seiner geburt, noch auf dem mutter-

[1]) Wenn die delische geburtsfeier des Apoll getrennt von dem frühlingsfeste der epiphanien am siebenten tage des attischen Thargelion, also zu sommeranfang gefeiert wurde, so weist Roscher (a. a. o. 37) darauf hin, dass allem anschein nach beide feste ursprünglich zusammenfielen und erst bei einer widererneuerung getrennt wurden.

[2]) A. a. o. 31.

[3]) A. a. o. 39/40.

arm, oder nach delphischer tradition doch als knabe, einen drachen, der ihn vernichten wollte.[1]) Roscher deutet diesen kampf des sommergottes unmittelbar nach der geburt auf die mit seinem erscheinen zusammenfallende überwältigung des winters; und der Germane wird unwillkürlich an Vali erinnert, der den wintergott Höðr kaum geboren erschlägt; ursprünglich, das ist vor der cyklischen verknüpfung, wahrscheinlich ohne bezug auf die ermordung Baldrs, nur als sieg des jung erstandenen lenzgottes über den winter.[2]) Immerhin kommen wir hier über die vermutung nicht hinaus. Von wichtigkeit aber wird uns der mythus, insofern er in Delphi dramatisch dargestellt wurde. Ein knabe erschlug das ungetüm, musste aber dann als befleckt fliehn und entsühnt werden. Aus diesem cult soll sich die sage entwickelt haben, dass Apoll acht jahre lang als knecht die stuten des Admet oder die rinder des Laomedon gehütet habe. Grund des zweiten teils des ceremoniellen spieles sei gewesen, dass Apoll als Katharsios sich auch selbst von seiner bluttat habe entsühnen müssen.

Es muss nun jedem überlassen bleiben, sich mit der wahrscheinlichkeit dieser hypothese abzufinden; eine mindestens nicht geringere wahrscheinlichkeit jedoch wird für eine weitere theorie zu beanspruchen sein: nachdem dargetan ist, dass ein altgriechischer mythus (für sein alter spricht sein auftreten in durchweg verschobener gestalt) den Apoll als im sommer anwesend, im winter fern weilend betrachtete; nachdem die wahrscheinlichkeit hervorgehoben wurde, dass Apoll der drachentöter den über den winter triumphierenden neugeborenen frühlingsgott darstelle, ist, bei der sofort in einem weiteren cultus zu belegenden neigung der Griechen, anfang und ende des cyklisch aufgefassten jahresverlaufs in einer einzigen zusammenhängenden culthandlung darzustellen, anzunehmen, dass die drachentötung als winterbesiegung, das entweichen im herbst

---

[1]) Vgl. eine entsprechende indische überlieferung Mannh., G. m. 233.

[2]) Ich mache ausdrücklich darauf aufmerksam, dass, die richtigkeit der Roscherschen hypothese vorausgesetzt, von Apoll zwei jahreszeitenmythen in schwang waren: 1. dass er, im winter abwesend, im lenz heimkehre, 2. dass er, im lenz geboren, den winterdämon erschlage. Eine ganz ähnliche doppelüberlieferung wird uns auf deutschem boden als wahrscheinlichkeit begegnen.

und die widerkehr im lenze in einer handlung zusammengefasst, und später durch missverständnis das entweichen auf befleckung und die widerkehr auf entsühnung gegründet wurde; denn Apoll ist erst später ein Katharsios geworden. In dieser gestalt würde der cultus eine interessante ähnlichkeit mit der indischen sage haben, in der auch dämonentötung, flucht und widerkehr einen cyklus bilden, der fälschlich durch das befleckungs- und entsühnungsmoment motiviert wird.

Unter diesem gesichtspunkt wird Otfried Müllers[1]) hinweis von belang, dass Ἄδμητος ein häufiger beiname des gottes der unterwelt ist und dem entsprechend Apoll wol eigentlich nicht dem frommen Admet von Pherä die stuten weidete.[2])

Der letzte ausserdeutsche mythus, dem wir in diesen erörterungen einige aufmerksamkeit zu schenken haben, ist der des Adonis. Er ist uns um so wichtiger, als er, ursprünglich semitisch, sich als ein drittes neben die indische und die griechische parallele stellt. Das einschlägige material[3]) ist folgendes: 1. das Alexandrinische fest (nach den Adoniazusen des Theokrit): auf einem prachtpolster ruht der junge Adonis neben Aphrodite gebettet. Eine sängerin singt ein üppiges festlied, welches, beginnend mit der schilderung, wie nach jahresfrist die Horen den Adonis von dem Acheron zurückgeführt haben, mit der aufforderung schliesst: jetzt möge die göttin des geliebten sich erfreuen; in der frühe werde man ihn unter grossem geleite zum meere tragen, unter ekstatischen schmerzensgebärden und rufen: komm, theurer Adonis, einzig bevorzugter hier wie am Acheron, sei uns günstig jetzt und im kommenden jahre! Freundlich kamst du; sei uns freundlich, wenn du widerkehrst! Die sängerin weiss mehr, als sie kündet. — Also zwei feste an zwei tagen: eines der freude,

---

[1]) Dorier I, 320.

[2]) Diese bemerkung würde von grösster wichtigkeit, wenn Preller (I, 107) mit recht einen kleinasiatisch-griechischen Zeusmythus und -cultus annahm, dem zufolge Zeus als im frühling geboren, im winter gestorben betrachtet und gefeiert wurde. In eigentümlicher parallele stünden zu einem derartigen mythus die nordischen überlieferungen über Freys, Oðins, Baldrs tod, über die W. Müller, System 267, Simrock, Handbuch 366, Uhland VII, 70 gehandelt haben.

[3]) Zusammengestellt von Engels, Kypros II, 537 ff.

eines der klage. Charakteristisch ist, dass das liebespaar auf dem lager umgeben ist von früchten des jahres, lauben, salben, vögeln. Auch Adonisgärtchen wurden angelegt, indem in gewisse gefässe weizen und gerste oder fenchel und auch lattich gepflanzt wurden; die rituelle verwendung und bedeutung der letzteren kann hier nicht erörtert werden.[1]) 2. Auch die mysterienfeier von Byblos (Lukian, Syr. gött. c. 6 ff.) betont zwei tage: am ersten schlug man sich unter leidenschaftlichen klagen mit fäusten und opferte dem Adonis als einem toten, am folgenden verkündete man seine auferstehung. 3. Kyrill (z. Jesaias c. 18) bemerkt: die Griechen trauern und jammern mit Aphrodite um den tod des Adonis; sobald er aber aus der unterwelt zurückkehrt, sagen sie: er ist gefunden! und beglückwünschen sich und jubeln in ausgelassener freude. — Das fest scheint mitsommer statt gefunden zu haben. 4. Nach der einen sagenform liebt Aphrodite den Adonis und übergibt ihn der Persephone zur pflege, die ihn nunmehr ihrerseits lieb gewinnt und nicht mehr entlassen will. Zeus, als schiedsrichter angerufen, entscheidet, dass Adonis einen teil des jahres bei Aphrodite, den anderen bei Persephone verweile. 5. Nach der anderen überlieferung liebt und raubt ihn Aphrodite. Von einem eber auf der jagd getötet, steigt er in die unterwelt, wo er bei der ihn liebenden Persephone weilt, darf aber im lenz zu Aphrodite zurückkehren und bis zum herbste mit ihr leben.

Die griechische sage hat den semitischen mythus jedenfalls sehr stark fortgebildet, wie schon aus der verwandlung des phönizischen gottes (für einen solchen zeugt der name Adon = herr) in das liebreizende kind der blutschande erhellt. Klar aber tritt aus allen gestaltungen hervor: 1. Ein gott, der im winter fern weilt, im lenz widerkehrt (der griechische sterbliche jüngling weilt natürlich in der unterwelt; dies ist auch das einzige, was die liebe der Persephone bedeutet, während Aphrodite als eine mit der befruchtung in beziehung stehende gottheit erweislich ist), 2. dass dieser gott eine innige beziehung zu der chthonischen fruchtbarkeit hat (vgl. die Adonisgärtchen).

---

[1]) Vgl. hierüber Mannhardt, A. W. F. 279/80, dessen folgerungen ich mich allerdings nicht durchweg anschliesse.

Unter den anderen griechischen mythen ist wahrscheinlich der von den Dioskuren ähnlicher natur; der von Kore kommt erst sehr in zweiter linie in betracht.

Das ergebnis unserer ausserdeutschen analogiensammlung ist also: I. ein indisches analogon: ein jahreszeitengott, der im sommer zugegen, im winter abwesend ist und einem usurpator platz macht, den er dann im lenze heimkehrend vertreibt oder vernichtet. II. Drei griechische analoga: 1. Apoll weilt über winter in einem unbekannten lande, aus dem er im lenze von schwänen gezogen heimkehrt. 2. Apoll über winter in hirtenfrohnde: vielleicht in der unterwelt; das angegebene zeitmass hat wol katharsische bedeutung. 3. Ein held (Odysseus), ursprünglich ein gott, weilt eine hieratisch bemessene zeit in einem nebellande, kehrt unkenntlich als bettler heim und erlöst sein weib und reich von gewalthabern. 1. a) Anzumerken ist, dass Apoll als im lenze geboren betrachtet wird. III. Ein phönizisches analogon: der gott Adon im winter fern, im lenze widerkehrend zu seiner sehnsüchtig harrenden gattin.[1])

Zu II ist eine ganz merkwürdige deutsche parallele anzuführen. Unter den rätseln der deutschen sagenforschung, welche Müller mit seiner synthetischen methode mehr verwirrt als gelöst hat, gehört die sage vom schwanenritter. Eine beträchtliche anzahl von überlieferungen berichtet von einem herrlichen jüngling, der, aus einem unbekannten lande, von schwänen gezogen, erscheinend, einer bedrängten frau beisteht, ihr gatte wird, längere zeit bei ihr verweilt und dann in sein wunderland heimkehren muss. In zwei überlieferungen, bei Wolfram und im Lohengrin, ist der bedränger ein ungestümer freier. Die motivierung der heimkehr des helden fliesst der

[1]) Zur stütze diese belege sei noch auf den paphlagonischen mythus verwiesen, dass der jahreszeitengott im winter gebunden und eingesperrt und im sommer befreit sei (vgl. Preller I, 107); wozu als bedeutsame deutsche parallelen anzuführen sind: 1. die worte der carm. bur.: serato ver carcere exit (vgl. Grimm, Mythol. III, 75). 2. Oðins gefangenschaft bei Geirröð (verwendet in der offenbar verworrenen rahmenerzählung von Grimnismal, welche die verschiedensten überlieferungen combiniert; dass ein derartiger mythus erzählt wurde, zeigt die übertragung der gefangenschaft auf Loki im achtzehnten capitel der Skalda; vielleicht auch die sage von Thorsteinn Bäarmagn).

überlieferung aus der eigenen unkenntnis: sie weiss nicht, von wannen der held kam; ein heiliges geheimnis waltet darüber, und wehe, wer es zu lüften versucht! Sein weib kann der neugierde nicht widerstehn; sie fragt trotz seiner warnung — und er zieht, von seinem schwane geholt, von dannen.[1])

Der schwan als zugvogel kehrt im lenze zurück und scheidet im herbst; der schwan ist erweislich als das bild der sommerwolke und scheint vielleicht belegbar zu sein als bild der sonne. Ein interessanter umstand erhöht den mythischen zauber der überlieferung: in mehreren versionen erscheint der held in dem schwanennachen schlummernd auf einem schilde. Der schild ist eddisch und anderwärts erweislich als bild der sonne. Aber mehr als dies: wir haben zwei sagen, die einander fast gleich lauten: nach dem Beowulf erschien Skyld, der sohn des Skeaf, auf einem kahn als kind, man wusste nicht, woher, und als er als greis verschied, setzte man ihn auf den nämlichen kahn, und er entschwand, man wusste nicht, wohin. Nähere umstände über seine ankunft erhellen nicht; da aber der als sein vater genannte Skeaf seinen namen daher hat, dass er in gleicher weise schlummerd auf einem getreideschaub landete, so wird sich der name Skyld auf seine ankunft schlummernd auf einem schild beziehn. Diejenigen unserer mythologen, die bei ihren forschungen mit dem genealogischen element anfangen statt mit ihm aufzuhören, haben kurz entschlossen erklärt, dass das Beowulfslied sich habe eine verwirrung zu schulden kommen lassen und kecklich den mythus von Skeaf auf seinen sohn übertragen habe; da aber die Skiöldunge nicht nach Skeaf sondern nach Skyld benannt wurden und in der tat die genealogische anknüpfung an Skeaf nicht einmal durchgedrungen, zum beispiel eddisch schlechtweg durchbrochen ist[2]), so ist anzunehmen, dass die vaterschaft des Skeaf eine accessorische und wol gerade durch den umstand veranlasste ist, dass von beiden helden eine ganz ähnliche sage erzählt wurde.[3])

---

[1]) Es kann nicht entschieden genug darauf hingewiesen werden, dass die sagen aus sich heraus organisch weiter wachsen, und dass die volksphantasie ganz logisch aus den prämissen die folgerungen zieht.

[2]) In der jüngeren Edda ist Skiöld der sohn Oðins.

[3]) Die sage von Skeaf ist übrigens zuerst bei Ethelwerd (gestorben

Die angelsächsischen genealogien machen es wahrscheinlich, dass Skeaf wie Skyld ursprünglich götter waren, und zwar von einer Frey ähnlichen, das heisst: in befruchtender weise wirkenden natur. Die mythische bedeutung des namens Skeáf ist schlechtweg unaufgeklärt, wenn auch aus mancherlei beobachtungen eine dereinstige aufklärung zu erhoffen ist. Soviel lässt sich aber aus der einreihung der drei beispiele in unsere sammlung schliessen: in allen drei fällen liegt ein jahreszeitenmythus vor, dass ein sommerlicher gott im winter fern weilt und im lenze widerkehrt; in der schwanensage zu einem sehnlich harrenden oder gar von einem freier bedrängten weibe. Und zwar wird in der ursprünglichen mythenform Skyld nicht auf dem schilde in dem nachen sondern auf dem schilde als nachen, und desgleichen Skeaf auf dem schaube als fahrzeug erschienen sein; der schild als sonne ist wie gesagt erweislich, und in dem sinne eines sonnenwesens fühle ich mich angeregt meinerseits den Skiöld zu verstehn.

Aus dieser mythenmasse heraus erhellen sich auch die rätselworte des angelsächsischen liedes zu der rune Ing[1]): Ing war zuerst unter den Ostdänen; später ging er ostwärts über die flut. Die widerkehr verschweigt das lied, wie die sagen von Skeaf, Skyld und dem Schwanenritter: die sage kennt in der regel nur einmalige ereignisse. Vielleicht erhellt sich auch in dieser weise die berüchtigte überlieferung des Tacitus c. III: Ulixes sei auf seiner berühmten irrfahrt auch nach Deutschland gekommen, habe Asciburg (kann heissen: schiffsstätte) gegründet und sogar einen altar mit seinem vater gemeinsam gehabt: wenn nur die ganze nachricht nicht von vornherein durch das quidam opinantur in die luft gehoben würde, das ebenso auf unzuverlässige gewährsmänner wie zwiespältige nachrichten gehen kann.

1090) überliefert (vgl. Grimm, Mythol. III, 391): bei dem compilatorischen charakter der angelsächsischen genealogien ist somit kein grund vorhanden, ihnen zu liebe dieser späten nachricht den vorzug vor dem bericht des Beowulf zu geben. Sehr zu bemerken ist, dass bei Ethelwerd Skeaf nicht auf einer garbe ruht (wenigstens weiss E. nichts von einer solchen zu berichten) sondern armis circumdatus erscheint wie der Skyld des Beowulfliedes.

[1]) Grimm, Ueber deutsche runen 231.

Dem Ingvi-Frey schliesst sich billig sein 'vater' Njörðr an, der wol auch einmal eine sonderexistenz ohne familienbelastung geführt hat und jedenfalls sehr verschiednenorts vater des Frey und gatte der Skadi geworden ist; wenn es auch vielleicht an stimmen nicht fehlen wird, welche auf grund einer späten eddischen compromiss-nachricht darauf schwören, dass Freyr der sohn der Skadi sei.[1])

Die einschlägige sage von Skadi und Njörð hat in einem in sich geschlossenen gedicht dem verfasser von Gylfaginning vorgelegen; wahrscheinlich einem der beliebten streitgedichte, welches die wirksame situation der unglücklichen ehe der beiden ungleichen gatten zu einem schalkhaften, allerliebsten kleinen roman ausnutzte. Man darf unter solchen umständen natürlich nicht an die lustigen verse das bleigewicht tiefsinniger mythendeutungen hängen; doch lässt sich etwa ersehen, dass der arme Njörðr in dem ehelichen streit den kürzeren zog und, seinerseits die verabredung einhaltend, neun monde des jahres (neun nächte, sagte das lied) in den winterlichen bergen frieren musste, welche Skadi nicht wider verliess. Denn der augenscheinliche grundgehalt der altmythischen situation ist ein periodisches langes verweilen des befruchtenden vanen in dem winterland.

Und somit zeichnet sich auch dieser mythus durch eine eigentümlichkeit aus, welche einem teil der mythen des paragraphen eine inhaltsschwere bedeutung gibt: Apollon kommt aus seinem heimatlichen wunderland und kehrt in dasselbe zurück. Adonis ist der unterwelt verhaftet: er kommt aus ihr, aber er kehrt in sie zurück. Der schwanenritter erscheint aus einer wunderheimat und kehrt in sie zurück. Skeaf und Skyld kommen aus unbekannter ferne und kehren in sie zurück. Njörðr kommt aus den winterbergen, muss aber in sie zu Skadi zurück kehren. Und so erinnere ich an Orendel, der aus Ises knechtesdienst zu frau Bride kommt, aber zu Ise zurückzu-

[1]) Vgl. dagegen die, allerdings vielleicht aus Oegisdr. stammende nachricht der Yngls. c. 4, dass Njörðr als vane seine schwester zur frau und mit ihr Frey und Freya zu kindern gehabt habe, dass aber diese geschwisterehe bei den asen (kann heissen: bei den völkern und zeiten, unter und zu welchen das asensystem herrschte) nicht erlaubt und anerkannt gewesen sei.

kehren hat. Und an den grafen von Calw, der seine berge und heerden verlässt, um seine gattin vor einer zweiten ehe zu wahren, aber wider in seine berge und zu seinen heerden zurückkehrt.

Und noch eine fernere eigentümlichkeit: Apollon erscheint im lenze neugeboren. Skeaf, Skyld erscheinen neugeboren, ebenso Vali. Hierzu aber halte man vorläufig die eigentümliche anschauung, dass Thor den Oervandil in einem korb auf dem rücken über die Elivagar trägt: eine zehe lugt aus dem korb und erfriert. Ist dies das bild eines erwachsenen mannes? oder eines kindes?!

An das periodische scheiden und widererscheinen deutscher und ausserdeutscher götter und helden ist noch eine interessante überlieferung anzureihen. Bei der analyse der Hymiskviða haben wir als ein mythisches einzelgebilde die nachricht herausgehoben, Tyr kehre heim in das riesenland, von langer wanderung, erwartet von seiner mutter und deren riesischem gemahl, oder von seinem vater und dessen kebse. Die frage, in welchem verhältnis Tyr zu seiner riesischen verwantschaft steht, ist eine äusserst heikele; es ist aber mit einiger sicherheit aus der rede der kebse: sei freundlich, dein sohn ist heimgekommen — auf ein directes kindesverhältnis Tys zu einem riesen (der natürlich ursprünglich nicht gerade Hymir geheissen haben muss, wenn auch der dämmerer als vater des sonnengottes für allegorische gemüter etwas sehr überzeugendes haben mag) zu schliessen. Daraus allerdings eine entstammung der götter von den riesen zu folgern, wie es Weinhold und andere getan, ist unmöglich geworden, nachdem die untersuchungen Kuhns und besonders Mannhardts (in den von Kuhn so hart verurteilten, aber bei viel jugendlicher flüchtigkeit und methodischer unfertigkeit epoche machenden germanischen mythen) den nachweis geführt haben: 1. dass die germanische götterwelt eine zweigentwickelung eines indogermanischen mythenstammes ist, 2. dass dieser mythenstamm bereits den kampf der götter und dämonen zu energischstem ausdruck brachte. Nur ist fest zu halten, dass jener, den ungetrennten Indogermanen gemeinsame mythenstock aus elementen bestand, die im wesentlichen die entwickelungsstufe undifferenzierter naturanschauungen einnahmen, vielleicht hier

und dort die ersten primitiven motivansätze zur fabelbildung aufwiesen, local gewiss vielfach in dem übergang zu complicierteren gebilden begriffen waren: nur dass letztere gebilde schwerlich bereits über grössere gebiete verbreitung gefunden hatten. Dieses verhältnis ergibt sich aus den erfolgen und misserfolgen der vergleichenden mythenforschung, die jeden enttäuschen mussten, der sich auf ein gemeingut ganzer romane rechnung gemacht hatte, so dass gar mancher über der enttäuschung das kind mit dem bade ausschüttete. Eine summe primitiver mythen aber ist als gemeinsames ureigentum bereits nachgewiesen worden und wird noch fernerhin nachgewiesen werden.

Von diesem standpunkt aus gesehen, und in anbetracht der beigebrachten analogien erscheint der mythus, dass Tyr nach langen wanderungen in das heimatliche riesenland, das Ostland (in den osten verlegt ja Hymiskviða die Elivagar) heimkommt, als der periodische jahreszeitenmythus von dem sonnengott, der, im winterland heimisch, allsommerlich über der erde erscheint und allwinterlich in die kalten regionen zurückkehren muss.

Und im anschluss an diese erwägungen wage ich eine weitere combination. In einem viel umstrittenen passus der Germania leiten sich nach Tacitus die Germanen ab von einem Mannus, dem sohne eines Tuisko oder Tuisto (beides gleich gut überliefert), der widerum als ein sohn der erde gelten soll. Müllenhoff bevorzugt mit Lachmann die lesart Tuisto und deutet den so bezeichneten gott auf den zweifachen, das ist: den himmel und erde umspannenden: eine deutung, so geistreich, dass sie das gepräge der unmöglichkeit auf der stirne trägt: es wäre wol das einzige (wenigstens alt überlieferte) beispiel eines nach einer mathematischen abstraction benannten gottes.[1]) Die andere, von Müllenhoff zurückgestellte lesart hat man auf ein ursprüngliches Tivisko zurückgeführt, mit

[1]) Ein gott als träger des von Lachmann und Müllenhoff angenommenen inhaltes hätte vielleicht 'der umfassende' oder 'der allmächtige' geheissen; obwol auch solchen namen kein hohes alter wahrscheinlich ist. Die von anders denkenden wissenschaftlern geltend gemachten benennungen wie 'sohn der kraft' bedeuten nichts als: 'der kraftvolle', sind also durchaus concreten inhalts.

mehr recht, als Müllenhoff zugesteht, da die veränderung der überlieferung eines Tiuisko in Tuisko durch verlust des ersten i eine paläographisch unwesentliche ist. Ist diese lesart richtig, so ist zwar Tivisko sohn der erde, aber Mannus nicht sohn des Tivisko, so wenig wie Sigmundr sohn des Völsung ist, sondern Mannus ist selbst Tivisko (abkömmling des Tiu), wie sein abkömmling, mennisko, der mensch, ist. Ist aber Mannus Tivisko und sohn der erde, somit die erde gattin des Tiu, so ist es gestattet die überlieferung der Oegisdrekka heranzuziehen, die str. 40 der gattin des Tyr buhlerei vorwirft: nach dem von Oegisdr. beliebten verfahren natürlich mit Loki, der hier so wenig in betracht kommen wird wie für die buhlerei der Sif. Erlaubt man sich die combination beider nachrichten, so ergäbe sich ein mythus, dem zu folge Tyr, mit der erde vermählt, ihr zeitweise fern weilte, indes ein buhler sich ihr zugesellte. Eine vermählung des lichten himmelsgottes mit der erde ist ein mythisch allenthalben zu belegendes factum; die winterliche buhlerei eines chthonischen wesens ein in dieser erörterung für die germanische mythik mehrfach belegter zug. Es würde dann von Tyr genau wie von Orendel erzählt werden: 1. dass während seiner winterlichen abwesenheit ein winterlicher dämon sein weib umbuhlte; 2. dass er die zeit seiner winterlichen abwesenheit im winterland verbracht habe. Die scheinbare unvereinbarkeit dieser beiden züge wird später erörtert werden.

Wenn es gestattet ist, noch eine fast überkühne hypothese aufzustellen, so wäre es möglich, dass auch Lokis behauptung von Skadis buhlerei eines berechtigten hintergrundes nicht entbehrte: insofern hier die buhlerei des männlichen Skadi (über dessen kampf mit Skiöld oben gehandelt ist) irrtümlich auf seine namens- und wesensschwester übertragen wäre.

§ 5. Ein hypothetisches analogon.

In der folgenden erörterung wage ich weit weniger sicher aufzutreten. Das gebiet ist ein strittiges, die methode unsicher. Der erste anblick meines analogons zeigt allerdings eine verblüffende übereinstimmung mit Mahabharata und Mitoðinmythus; eine ausgezeichnet geschickte, wenn auch metho-

disch nicht unanfechtbare arbeit Varnhagens[1]) in Benfeys bahnen scheint diese ganz über den haufen zu werfen — und widerum bei einer eingehenden kritik dieser, auf den ersten blick durchaus überzeugenden auseinandersetzung bleibt von der hypothese genug übrig, um sie, mit aller vorsicht, als hypothese aufrecht zu erhalten.

Es handelt sich um die sage von Salomon und Aschmedai, deren inhalt kurz gefasst lautet: Salomon wird durch list von Aschmedai seines zauberrings beraubt (vermöge dessen er die dämonen beherrscht) und muss unkenntlich als bettler wandern, während Aschmedai in Salomons gestalt herrscht und seinen weibern naht. Durch seine eigene niedrigkeit entlarvt er sich, wird des ringes beraubt, Salomon wird zurückgeholt, und Aschmedai entflieht. Man sieht: die ähnlichkeit ist überraschend, zug für zug.

Da erscheinen Benfey und Varnhagen: afflant, et omnia dissipantur. Eine märchenfamilie wird vorgeführt: einfachstes beispiel: ein greiser könig fährt in eines jünglings körper, flugs fährt ein zauberer in den seinen, tötet den jüngling und ist nun seinerseits könig. Fortgeschrittnere form: ein könig fährt in einen bettler- oder tierkörper, flugs fährt ein anderer in den seinen, und der könig muss wandern, während der andere könig ist; der falsche könig sucht aber der königin zu nahen, diese schöpft verdacht, der echte wird entdeckt, der falsche bewogen, zum beweis seiner kunst in einen papagei oder esel zu schlüpfen, worauf der echte könig seine alte hülle wider in besitz nimmt: und der betrüger ist betrogen.

An stelle des überschlüpfens aus einem körper in den anderen soll nun der gestaltenwechsel getreten sein. Salomonsage[2]): in talmudischen überlieferungen (also in den ersten sechs jahrhunderten n. Chr.). 1. Die nach Varnhagen ursprünglichste form: jerusal. Tal. (c. 350 n. Chr.): gott heisst Salomon seinen thron verlassen, ein engel nimmt diesen ein in des königs gestalt, Salomon wandert von schule zu schule: ich,

[1]) Ein indisches märchen (auch E. H. Meyer, Gandharven und Kentauren 151 ist von ihm überzeugt).

[2]) An Salomon angewachsen in folge einer stelle des pseudosalomonischen, c. 500/400 v. Chr. fallenden predigers Salomon: ich, prediger, war könig in Israel!

prediger, war könig in Israel. Die leute glauben ihm nicht und schlagen ihn. 2. (Die quelle ist leider nicht näher angegeben): Salomon versündigt sich; gott heisst den dämonenfürsten Aschmedai den könig des ringes berauben und in seiner gestalt herrschen. Salomon, durch einen sturmwind vom thron geschleudert, irrt umher: ich, prediger u. s. w. Während dessen macht Aschmedai die reihe von Salomons frauen durch; bei der letzten, der er zur zeit ihrer unreinlichkeit naht, wird seine niedrigkeit entdeckt, Salomon wird zurückgeholt, Aschmedai des rings beraubt, Salomon erhält seine alte gestalt wider und herrscht fürder. 3. Babil. Talm. (mitte des sechsten jahrhunderts n. Chr.): Salomon spricht zu dem gefesselten Aschmedai verächtliche worte; dieser erbietet sich, seine macht zu erweisen, wenn ihm Salomon die kette abnehme und seinen ring übergebe. Sobald dies geschehen, verschlingt und speit er den Salomon weit in die ferne und herrscht in des königs gestalt; Salomon wandert und spricht die üblichen worte. Hierdurch und durch Aschmedais niedrigkeit kommt der betrug an den tag; man gibt Salomon einen (!) ring (mit heiligen zeichen) und eine kette, und wie ihn Aschmedai kommen sieht, entläuft er. 4. Eine weitere fassung aus der Kabbala ist verschoben; wichtig nur, dass in ihr widerum Salomon um seiner sünden willen leidet. 5. Verwant: Buch Daniel (c. 167 v. Chr.): Nebukadnezar berühmt sich seiner macht vor gott; zur strafe wird ihm sein reich genommen, er von den menschen ausgestossen, und muss sieben jahre bei dem wilde des feldes hausen und gras fressen, in entstellter, verwilderter gestalt. Nach sieben jahren suchen den gedemütigten seine räte und setzen ihn wider ein in seine herrlichkeit.

Diese belegkette klingt äusserst überzeugend. Ich war nach der ersten lecture ganz niedergeschlagen und bereit mich zu ergeben. Aber nach und nach stiegen mir einige zweifel auf, und sie gestatte ich mich hier zunächst niederzulegen.

Die älteste indische version, des inhalts, dass der greise könig in den jüngling schlüpft, der zauberer in den königsleib, den jüngling erschlägt und fürder selbst herrscht — wird von Vikramâditya erzählt, der im ersten jahrhundert vor Christus regierte, ein liebling nachmals der indischen sage. Da nach

Benfey[1]) von ihm nachweislich sagen auf Salomon übertragen wurden, so soll nach Varnhagen von dieser fassung aus der übertritt in die jüdische überlieferung erfolgt sein. Dem entsprechend hält Varnhagen für die älteste jüdische sagenform die im vierten jahrhundert n. Chr. aufgezeichnete überlieferung, nach welcher gott den Salomon um seiner sünden willen entthronte und einen engel an seiner statt und in seiner gestalt zum herrscher über die Juden setzte, während Salomon im elend irrte und die worte des 'predigers' sprach ohne glauben zu finden. Vergleicht man die beiden erzählungen, so ist die discrepanz dieser fassungen offenbar so gross, dass gerade sie zu combinieren niemandem beigekommen wäre. Ausserdem aber ist die jüdische fassung keine ursprüngliche sondern eine abgeleitete: 1. weil der engel wider einem irdischen könig platz machen musste, 2. weil eine ältere, aus dem zweiten jahrhundert v. Chr. stammende überlieferung bereits eine parallele bietet, der zu folge ein könig (Nebukadnezar), um seiner sünden willen von gott entthront, nach busse im elend wider eingesetzt wurde. Hatte aber die älteste Salomonversion eine derartige gestalt, so hatte sie mit der ältesten indischen version nichts zu schaffen.

Die verschobene indische überlieferung wurde nicht vor dem vierten jahrhundert n. Chr. aufgezeichnet. Sie stimmt mit der späteren jüdischen Salomonrelation in verblüffender weise überein; weit weniger verblüffend schon mit der des vierten jahrhunderts, in welcher keine rede von einem weibe Salomons ist. Diese übereinstimmung durch sagenwanderung zu erklären, existiert kein überzeugender historischer grund, da von Vikramaditya, der notorisch sagen an Salomon abgegeben hat, eine so geartete fabel nicht erzählt wird. Es bleibt nur die allgemeine motivierung, dass tatsächlich sagenübergänge von Indern auf Juden vorgekommen seien. Ein derartiger übergang wäre vor dem zweiten jahrhundert v. Chr. nur dergestalt anzunehmen, dass die nachmals an Vikramaditya geknüpfte einfache überlieferung das kind einer älteren, complicierteren sagenform darstelle, bezüglich: dass bereits vor der Vikramadityaversion eine compliciertere behandlung des

[1]) Pantschatantra I, 129.

nämlichen stoffes bestanden hätte. Eine derartige in der luft stehende combination ist von vornherein als unwissenschaftlich zu verwerfen. Folglich müsste die sage n. Chr. übergewandert und wol auch entstanden sein. Nun tritt zwar die entsprechende jüdische Salomonsage erst in aufzeichnungen n. Chr. auf, aber ihre abstammung von der indischen wäre erst alsdann anzunehmen, wenn sie innerhalb der jüdischen sagentradition isoliert dastände, ohne einen fühler jenseits des beginnes unserer zeitrechnung zu strecken. Dies ist nicht der fall. Das charakteristische der talmudischen Salomonsage (mit ausnahme einer überlieferung des sechsten jahrhunderts) ist, dass Salomon zur strafe für seine sünden gestürtzt und nach seiner demütigung wider erhöht wird. In dieser fassung aber ist eine jüdische königslegende an den könig Nebukadnezar geknüpft, und die wichtigen züge dieser, in dem zweiten jahrhundert v. Chr. aufgezeichneten sage lauten, dass Nebukadnezar 1. wegen seiner sünden von gott entthront wurde, 2. sieben jahre entstellt im elend weilen musste, 3. nach ablaufe dieser bussezeit und seiner demütigung wider eingesetzt wurde. Die anknüpfung einer derartigen erzählung an Salomon lag nahe in folge der, wie es scheint, populär gewordenen worte des pseudosalomonischen 'predigers': ich, prediger, war könig in Israel; aus denen leicht gefolgert werden konnte, dass Salomon wirklich einmal nicht mehr könig war; zumal der zorn gottes über Salomons sünden und die drohung seiner entthronung der biblischen überlieferung entsprach.[1]) So erklärt sich auch, dass der büssende Salomon wandern muss und immer jene worte spricht; es bedarf dazu gar nicht erst einer indischen überlieferung. Endlich erklärt sich vielleicht aus der biblischen überlieferung, nach der gott dem Salomon einen widersacher erweckte[1]), die ausfüllung des interregnums während der busse durch einen engel in Salomons gestalt — wenn nicht ein derartiger remplaçant schon der ursprünglichen fabel eigen war und nur im Buch Daniel verschwiegen blieb. Erst an seine stelle trat dann (auch nach Varnhagens ansicht) der faunische[2]) Aschmedai, der aus einem ganz unabhängig

[1]) Vgl. Vogt, Salman IL.

[1]) Ueber den durchaus faunischen charakter des jüdischen Aschmedai vgl. Grünbaum i. d. Zeitschr. d. d. morgl. gesellsch. XXXI, 222.

um Salomon entwickelten sagencomplex entnommen wurde, um der erzählung noch den letzten stempel aufzudrücken: denn die faunische brunst nach der menstruierenden frau und die begierde nach Salomons mutter hat keine ähnlichkeit mit dem begehren des indischen usurpators nach der gattin des entthronten königs. Das wesentliche ist gerade die in Aschmedais brunst verräterisch hervorbrechende unreinliche natur des faunischen dämons; dass in der indischen legende wie der jüdischen sage der usurpator die hand nach der königin streckt, ist ebenso zu erklären wie die einführung von Indras gattin in die sage von Nahusha: das weib darf dem roman nicht fehlen. In der talmudischen, von Varnhagen als ursprünglichste angenommenen überlieferung ist, wie bemerkt, von einer königin noch keine rede.

Somit ergibt sich: 1. eine alte, jüdische tradition, schon im zweiten jahrhundert v. Chr. nachweislich, der zu folge ein König wegen seines hochmuts von gott entthront im elend leben muss (nach der ältest erhaltenen überlieferung die althieratische zahl von sieben jahren), bis er, gedemütigt, wider zu der alten herrlichkeit erhoben wird. 2. Diese sage wird an Salomon geknüpft: vielleicht in anschluss an die citierten worte des pseudosalomonischen 'predigers'; die zeit des interregnums wird jetzt (oder war von vorn herein) mit einem, in des königs gestalt regierenden engel ausgefüllt. 3. An dessen stelle tritt der aus den dämonenkämpfen Salomons übernommene Aschmedai, 4. dessen (schon in jenen kämpfen zu tage tretende) faunische natur die gestaltung der lösung beherrscht.

Mit Vogt (a. a. o.) anzunehmen, dass die ganze legende aus den worten des 'predigers' und einigen bibelstellen herausgewachsen sei, hindert der umstand, dass sie in ältester, einfachster gestalt nicht an die person Salomons geknüpft ist. Die überlieferung in der unter 1. mitgeteilten fassung als eine legende, eine priestererfindung anzunehmen, hindert der umstand, dass sie in zug um zug entsprechender, und zwar vielfach in die heldensage übergetretener form indisch (Nahusha), griechisch (Apoll bei Admet), deutsch (Mitoðinn) und, in anderweitiger, aber ganz entsprechender verschiebung, phönizisch, also semitisch erhalten ist: ein gott oder halbgott muss wegen

einer verschuldung (semitisch: periodisch in folge seines schicksals) verschwinden, darf aber nach seiner entsühnung (semitisch: seiner zeit, nämlich im lenze) widerkehren. Verschuldung und sühne sind übereinstimmend als motiv zugewachsen. Da man nun darauf aufmerksam geworden ist, dass in dem jüdischen glauben und cult altheidnische elemente mitüberkommen sind, so scheint auch hier als eine königssage erzählt zu werden, was einst von einer gottheit berichtet wurde. Natürlich braucht diese keine jüdische, wol aber eine semitische gewesen zu sein.[1])

§ 6. Facit.

Hiermit ist der in betracht kommende stoff, soweit er fruchtbar ist, erledigt, und das facit der untersuchung kann gezogen werden. Die hypothese des letzten paragraphen soll dabei ausser acht gelassen werden.

Wir haben herangezogen: 1. eine gruppe von deutschen und romanischen erzählungen, denen zu folge ein mann von rang eine wallfahrt in den orient, oder eine wallfahrt, oder einen zug gegen die heiden, oder endlich eine reise um oder bis an das ende der welt unternimmt, lange ausbleibt (in den meisten fällen über eine verabredete zeit hinaus, die widerholt auf sieben jahre bemessen ist), im falle der weltreise auf einer wüsten insel scheitert, von einem dämon oder engel oder heiligen erfährt, dass sein weib im begriff stehe eine neue ehe zu schliessen, durch die lüfte zurückgeführt just bei der hochzeit entstellt, meist bettelhaft, stets unkenntlich erscheint, sich (durch einen ring) zu erkennen gibt und in seine alten rechte eintritt. In einem ausländischen gedicht (wol spielmannslied) scheint er schlechtweg marinaro, der seefahrer, geheissen zu haben. In einem märchen vollbringt er die zeit in des teufels dienst. In einer sage ist er (der graf von Calw) nicht über meer sondern in die berge gezogen, wo er heerden geweidet hat, zu denen er, nachdem er sein weib in der weise der schablone an der eingehung einer

[1]) Vielleicht klingt eine ähnliche erinnerung in der rabbinischen tradition nach, dass Elias dereinst widerkehren und den bösen Samuel töten werde (Eisenmenger II, 696. 851, vgl. Grimm, Mythol. 145).

neuen ehe verhinderte, zurückkehrt. Auch hier fehlt die entstellte kleidung nicht, steht aber am unrechten ort.

2. Ein held (Halfdan) hört in der ferne, dass seine (gegenwärtige oder nachmalige) braut im begriff steht eines anderen (in charakteristischen fällen eines riesen) weib zu werden, erscheint in niederer tracht (meist im momente der hochzeit) und erschlägt ihn. Die jungfrau heisst in charakteristischen fällen Gro oder Guritha, was wesensidentisch erscheint und eine beziehung zur chthonischen fruchtbarkeit offenbart. Die persönlichkeit des helden ist eine derartige, dass Thorsagen entweder an ihn angewachsen oder auf ihn übertragen erscheinen.

3. Thor, in niederer tracht aus dem osten kommend, findet bei seinem weib einen buhlen.

4. Thor, aus dem osten, dem winterland, mit winters ende zurückkehrend (in der Haldanüberlieferung bei Saxo in niederer, unkenntlich machender tracht) erschlägt einen riesen, der anspruch auf eine göttliche, für die befruchtung der erde belangreiche jungfrau erhebt.

5. Oðinn, aus der ferne in niederer tracht im lenze zurückkehrend, treibt einen nebenbuhler aus der herrschaft und von seinem weibe.

6. Baldur, von Höður vertrieben und seiner gattin beraubt, verjagt heimkehrend den usurpator und tritt in seine alten rechte.

7. Svipdagr kehrt im lenz aus der ferne in niedrer, unkenntlich machender tracht zu der seiner harrenden geliebten.

8. Der schwanenritter kommt aus fremdem land, von einem schwan gezogen, befreit eine jungfrau von ihren bedrängern und kehrt zurück (vgl. die rückkehr des grafen von Calw unter 1.).

9. Skeaf und Skyld erscheinen aus fernem land und entschwinden in dasselbe.

10. Njörðr weilt periodisch neun wintermonde bei Skadi in den bergen (vgl. den grafen von Calw) im winterland und drei sommermonde über der erde.

11. 12. Ing zieht gen osten über die flut. Tyr kehrt von langer wanderung heim in das winterland, in die berge (vgl.

Njörð und den grafen von Calw). Vielleicht auch: während Tys abwesenheit ist die erde, seine gattin, umbuhlt.

13. Skeaf, Skyld, Vali erscheinen als kinder.

14. Skioldus erschlägt den Skatus im kampf um eine jungfrau.

Dazu an ausserdeutschen parallelen:

A. Indisch: während der abwesenheit des sommergottes herrscht ein dörrender dämon; jener kehrt zurück und erschlägt ihn.

B. Griechisch: 1. Apoll kommt und scheidet, von schwänen gezogen, in sein heimatliches wunderland.

2. Apoll weidet in der ferne eine frist die stutenheerden des Admet.

3. Odysseus (ursprünglich ein andersnamiger gott), aus der ferne, einem nebelland, nach langer abwesenheit (hieratisch sieben jahren) unkenntlich in bettlertracht heimkehrend, erlöst sein land und sein weib von vergewaltigern.

C. Semitisch: Adon (Adonis) weilt im winter fern (als mensch: in der unterwelt), im sommer bei Aphrodite, die von belang für die (irdische) befruchtung erscheint.

Hierzu gesellen sich drei recensionen der Orendelsage: A. Die dänische: Horvendil erschlägt könig Koller (den kalten) im kampf um Gerutha (der name ist wesensidentisch mit Gro und Guritha), die er nachmals heiratet. B. Die norwegische: 1. Aurvandill kehrt aus dem riesenland, dem winterland jenseits der Elivagar, zu seiner harrenden gattin Groa zurück. 2. Aurvandill wird von Thor auf dem rücken in einem korb über die Elivagar getragen. 3. Ein gestirn heisst Aurvandils zeh. C. Die deutsche: 1. Orendel scheitert auf einer orientfahrt, tut bei einem riesischen fischer Îse auf einer, seit menschengedenken unbetretenen insel knechtesdienst und kommt von da in schlechter tracht (einem grauen rock) zu einer frau Bride, erschlägt einen (oder mehrere) gewalttätigen freier und besteigt, von allen, sobald er sich zu erkennen gibt, anerkannt, unbestritten als Bridens gemahl den thron des reiches. 2. Orendel findet, in pilgertracht heimkehrend, sein weib Bride in den händen eines gewalttätigen freiers und erschlägt diesen. 3. Orendel, der knechtesdienste bei Ise getan hat, ist, von ihm

entlassen, verpflichtet zu ihm zurückzukehren. 4. Eine vorstellung, nach welcher Ise graue rosse mit seiner ruderstange jagt.

Alle diese sagen sind heimkehrsagen. Thor, Oðinn, Tyr, Baldr, Njörðr, Ing, Svipdagr, Skeaf, Skiöld, der schwanenritter, alles götter athmosphärischer, die fruchtbarkeit fördernder vorgänge, kehren heim: Thor, Oðinn, Ing aus dem osten; Tyr, Njörðr, Svipdagr aus dem winterland, dem riesenland, das als im osten gelegen aufgefasst wurde; Skeaf, Skyld und der schwanenritter aus einem ungenannten land. Thor, Oðinn, Svipdagr erscheinen in niederer, entstellter gestalt. Njörðr wird von keinem weibe im götterland erwartet; Svipdagr kehrt heim zu einer sehnend oder in schlummer harrenden geliebten; Oðinn, Baldr (Tyr?) finden bei ihrer gemahlin einen buhlenden gewalthaber, der vor ihnen entweicht. Thor findet bei seinem weibe (wie es scheint, der erde) oder einer anderen, für die chthonische fruchtbarkeit belangreichen göttin einen buhlerischen riesen (wol als gewalthaber), den er erschlägt. Der schwanenritter befreit eine bedrängte jungfrau, sein nachmaliges weib, indem er den bedränger erschlägt. Die einschlägigen sagen von Ing, Tyr, Skeaf, Skyld (Skiöld) sind unvollständig überliefert. Doch erscheinen Skeaf und Skyld, ähnlich Vali, als kinder, und Skiöld erschlägt in einer fassung im kampf um eine geliebte den Skadi. Endlich ist bei Tyr, Njörð, Skeaf, Skyld und dem schwanenritter die (periodische) rückkehr in das winter- oder wunderland bezeugt, bei Thor so gut wie bezeugt, und ist bei Svipdag nur von der ankunft aus, bei Ing und Tyr nur von der rückkunft in das winterland die rede.

Aus dieser zusammenfassung der göttersage und ihrer vergleichung mit den ausserdeutschen parallelen ist zu schliessen: 1. Es gab einen indogermanischen jahreszeitenmythus, dem zu folge eine gottheit im winter fern weilte, mit dem sommer zurückkehrte. Diesem mythus ist die rückkehr zu einer gattin nicht unbedingt wesenseigen (vgl. Njörð, Hyperboreermythus, Dioskuren). 2. Der mythus hat unter umständen die gestalt angenommen, dass der zurückkehrende gott von einer gattin oder braut erharrt wurde (vgl. Svipdag, Svendal). 3. Diese mythengestaltung präzisierte sich weiter dahin, dass die gattin

oder braut von einem, das reich inne habenden gewalthaber buhlerisch bedrängt wurde, oder aber, dass der rückkehrende gott eine, von einer derartigen persönlichkeit bedrängte jungfrau befreite. Der bedränger entwich (Mitoðinn) oder wurde getötet. 4. Das weibliche wesen stellt sich nur in einem[1]) fall mit bestimmtheit als die erde dar; Aphrodite, die vanin Freya, Thruðr sind nur als athmosphärische spenderinnen von irdischer und anderer fruchtbarkeit zu erweisen, Frigg durch den volksglauben in ähnlicher richtung zu belegen. 5. Der bedränger ist in den controlierbaren fällen (Ullr, Höðr, Skadi, die riesen) ein winterlicher dämon. 6. In allen deutschen göttersagen ist nur von einem nebenbuhler oder vergewaltiger die rede. 7. In deutschen wie griechischen und semitischen sagen wurde das kommen und scheiden des sommergottes periodisch aufgefasst, und erklärt: bei Thor durch widerholte abenteuerzüge gegen die winterdämonen, bei Njörð durch vermählung mit einer, im winterland wohnenden göttin, bei Tyr, Skeaf, Skyld und dem schwanenritter wie bei Apoll als die heimkehr in ein heimatland. In den anderen fällen ist die motivierung verwischt. 8. Ueber das land selbst scheint nirgends volle klarheit oder übereinstimmung geherrscht zu haben; man wusste nur, dass der sommer entschwand, aber nicht, wohin er entschwand. Die Inder liessen, wie es scheint, den feuergott in die sphäre seines ursprungs, das wasser, zurückkehren. Die Griechen malten sich ein wunderland oder auch ein fernes nebelland aus oder liessen, scheint es, den gott in die unterwelt hinabsteigen. Die Deutschen stellten sich im eisigen norden oder osten ein winterland vor, von wo der gott erschien, und in das er kehren musste. 9. Aus diesem letzten grund erscheint der deutsche gott bei seiner rückkehr in übler tracht. Die natur ist im winter bettelarm, greis, entstellt; die naive gedankenassociation betrachtete den jahreszeitengott den winter über in gleicher gestalt. Eine derartige anschauung ist für den Marsglauben und in weiterem umfange über deutsches und slawisches gebiet von Usener[2]) und Mannhardt[3]) dargetan

[1]) Wenn man von Tyr absieht.

[2]) Rheinisches museum XXX, 182 ff.

[3]) In den Korndämonen und beiden bänden der Wald-feldkulte an verschiedenen stellen.

Indem aber beide solch eine anschauungsweise unabhängig von den vorbesprochnen mythenreihen nachgewiesen haben, ergibt sich die berechtigung anzunehmen, dass die auffassung des jahreszeitengottes im winter als eines bettelhaften, entstellten greises[1]) ursprünglich absolut nichts zu tun hatte mit dem mythus von dem zurückkehrenden gott, und dass somit auch hier wider disparate, den verschiedensten erfahrungen entsprungene anschauungen aneinander gewachsen sind.

Wenn somit für Orendel bezeugt wird, dass er in unscheinbarem grauem rock unkenntlich zurückkehrte, so lässt diese sagengestaltung für Oervandil und Horvendil, von denen solches nicht bezeugt ist, keine schlüsse zu. Wenn Groa als die frau des Oervandil bezeugt wird, so folgt daraus nicht, dass die nachricht Saxos von der vermählung des Horvendil mit Gerutha nach dem sieg über Koller eine verschiebung sei[2]), würde auch nicht daraus folgen, dass frau Bride die gemahlin des Orendel gewesen sei, wenn sich nicht 1. in der katastrophe vor den toren von Jerusalem Orendel selbst als den einheimischen könig zu erkennen gäbe und anerkannt würde, und 2. die accessorische fortsetzung der legendenfassung augenscheinlich ein unabhängiges gedicht auf die rückkehr Orendels zu seiner gattin gekannt und benutzt hätte. Wenn endlich Horvendil mit Koller und Orendel mit dem vergewaltiger oder umwerber seines weibes zu kämpfen hat, so folgt daraus nicht, dass auch Oervandill bei Groa einen nebenbuhler gefunden hätte; im gegenteil wird eine derartige folgerung durch die überkommene norwegische fassung auf das bündigste widerlegt.

---

[1]) Vielleicht heranzuziehen ist Saxo 248: Oðins erscheinen hispido amiculo, wozu sich manches andere zu stellen scheint: vgl. Grimm, Mythol. 121, III, 56. Vgl. auch Preller I, 107: argivisch ein kahlköpfiger Zeus.

[2]) Nicht allein sichert das analogon des kampfes des Skioldus wider Skatus die berechtigung der dänischen wendung: auch in der gesamten Halfdangruppe und in den meisten Thorsagen ist die rede von einer vereitelten hochzeit, nicht dem buhlen um ein vermähltes weib. Die stellung des weiblichen wesens zu dem befreier ist zudem in der Thorsage eine derartig wechselnde, dass eine abweichende überlieferung innerhalb des nämlichen sagenkreises gar nicht auffallen kann.

Demselben princip entsprechend, darf keine willkür die tatsache aus der welt schaffen, dass der norwegischen Groa, deren chthonische natur etymologische wahrscheinlichkeit hat, in der deutschen überlieferung eine Bride gegenübersteht, welche eine derartige ausdeutung nicht zulässt. Nachdem die erörterung der Halfdansage ergeben hat, dass analoge erzählungen von der befreiung einer Gro (oder gleichbedeutenden Guritha) an einen anderweitigen helden geknüpft worden sind, ist umgekehrt unerlaubt von vorn herein zu urteilen, dass der name Bride lediglich durch verdrängung einer, deutsch zudem wol kaum erweislichen Gro in die deutsche Orendelsage eingang gefunden habe. Der name Bride, das ist die glänzende, ist ein durchaus für die gattin des glanzwandlers geeigneter; zudem haben sich fast sämtliche jungfrauen der göttersage nicht als chthonische sondern als athmosphärische wesen, wenn auch von sommerlicher bedeutung, erwiesen; so dass kein grund vorhanden ist, dem Oervandil ein für alle mal und für alle versionen eine chthonische gemahlin aufzubürden. Endlich aber hat sich ergeben, dass der name der gattin in dem heimkehrmythus durchaus in zweiter linie steht.

Dass die beispiele der Halfdangruppe und[1]) der Müller-Uhlandschen sammlungen eine teils spielmännische teils traditionelle fortentwickelung des alten göttermythus zur heldensage und abenteuererzählung bieten, wird niemand verkennen. Der abschied des helden in der Halfdansage wird deren charakter gemäss mit einem kriegszug motiviert; weit eigentümlicher ist die begründung der sammlungen. Der held ist entweder in den orient gezogen, das ist: er hat eine wallfahrt in das heidenland gemacht; oder er ist auf einer wallfahrt oder gegen die heiden aus; oder endlich er ist einfach über meer gezogen, ein marinaro, ein landfahrer. Die letztere begründung ist eine abgeblasste allgemeinheit, die zweite und dritte differenzierungen der ersten. Ist aber eine orientfahrt das charakteristische motiv der helden und könige, das sie so lange fern hält und erst in entstellter tracht, man weiss nicht wie, just zur hochzeit ihrer gattin mit einem nebenbuhler heimkehren lässt, so stellt sich diese motivierung zu überraschend mit der

[1]) Wenigstens teilweise.

ostfahrt der deutschen götter in das winterland, besonders Oðins orientfahrt, und ihrer heimkehr in entstellter tracht zusammen, um eine combinierung beider momente allzukühn erscheinen zu lassen. Ist aber eine derartige combination gestattet, so ist es auch die annahme, dass Orendel tatsächlich von einer ostfahrt zu seinem weibe entstellt zurückkehrt, ähnlich dem Oervandil der norwegischen überlieferung, und dass sich so die zur brautfahrt gestempelte orientfahrt des helden erklärt; so dass an die ostfahrt Orendels die orientfahrt, an die widerkehr nach langer abwesenheit und den kampf mit dem nebenbuhler die brautfahrt und an die schlechte tracht des widerkehrenden der graue rock sich anschloss.

Wenn diese auffassung richtig ist, so ist Orendel ursprünglich gegen osten in das eisland gezogen, was mit der norwegischen überlieferung übereinstimmen würde. Aus dieser mythischen entwickelungsphase stammt der name Îse; schwerlich aber seine eigenschaft als fischer. Nur in der Hymirsage ist ein des fischens gewohnter riese überliefert, und zwar, auf dass sein fischfang die situation für Thors kampf mit der Mitgardschlange abgäbe. Desgleichen bedarf der legendenschreiber eines fischers um, jedenfalls in nachahmung beliebter muster, die auffindung von Christi rock in einem fischbauche zu ermöglichen. Die ursprüngliche natur Ises, der als eisriese für einen fischer so ungeeignet wie möglich erscheint, ist in jener von Müllenhoffs scharfsinn entdeckten episode des spielmannsgedichtes enthalten, in welcher Ise graue rosse jagend dargestellt wird. Müllenhoff hat seiner schiffersage zu liebe die rosse als meereswogen aufgefasst. In dieser bedeutung sind sie deutsch nicht zu belegen; selbst die albstiere, von Grimm und anderen als wasserwesen gefasst, lassen sich, im zusammenhang mit der gesamten deutschen volksanschauung von gespenstischen rossen und rindern, durchweg als nebel- oder wolkenerscheinungen[1]) dartuen. Man darf eine volksanschauung nie vereinzeln; die geheimnisse der volkskunde sind nur durch sammlung aller erreichbaren analogien zu lösen. In der ge-

[1]) Nebel und wolke sind für die volksphantasie nichts verschiedenartiges.

stalt der vom winde gejagten wolke erscheinen die rosse der wilden jagd, erscheinen sie eddisch als die rosse des Thrym; die eddisch mehrfach belegten rinderheerden der riesen sind regelmässig als wolken, und besonders sturmwolken, aufzuweisen, und der riese als viehhirt ist eine eddisch mehrfach auftretende mythengestalt.

Aus diesen gründen folgere ich, dass der graugewandige Ise graue rosse jagend eine wolkenvorstellung ist; und wenn er sie mit der ruderstange jagt, so ist nicht allein der fährmann, der ein viehhirt ist, im Harbarðslied belegt und der riesische fährmann in der Edda häufig zu finden, sondern auch der fährmannglauben mit um so mehr recht auf eine wolkenvorstellung ausgedeutet worden, als für den vanenglauben die wolke als fahrzeug durch Alvismal str. 19 direct belegt ist. An den fährmann Ise mag sich dann der fischer leicht angeschlossen haben.

Ist es solcher gestalt wahrscheinlich, dass die grauen rosse dem graugewandigen riesen als wolkenheerde zugestanden haben, so wird, wenn Orendel in der tat von uranfang als dem Ise dienstbar gegolten haben sollte, seine dienstbarkeit die eines hirten gewesen sein; ähnlich wie in dem schlagendsten analogon zu der deutschen Orendelüberlieferung der sogenannte graf von Calw in die berge (das ist das winterland: zu vergleichen Njörðr und Tyr) zieht um hirtendienste zu übernehmen; wozu der hirtendienst des Apoll eine eigentümliche parallele bilden würde. Dass Ises graurosse die wogen bedeutet hätten, ist schon deshalb sehr unwahrscheinlich, weil in diesem falle Ise nicht der riese der winterregion gewesen wäre, bei dem Orendel zu weilen hatte, sondern der winterliche beherrscher des meeres und der welt überhaupt: folglich nach analogie der gesamten göttergruppe der nebenbuhler, nicht der brodherr des Orendel.

Denn in der gesamten heimkehrgruppe durch alle göttlichen und menschlichen gestaltungen hindurch ist nur von einem nebenbuhler die rede.[1]) Der parallelismus der Odyssee

[1]) Wenn Berger, wie er mir sagt, an allen drei riesenkämpfen der Orendelüberlieferung festhält und für sie ursprüngliche züge beizubringen weiss, so gesteht er mir doch zu, dass sie augenscheinlich die dich-

hat Müllenhoff bewogen, seiner kritik von Orendels rückkehr die turniersituation zu grunde zu legen, die sich als eine durchaus spielmännisch schablonenhafte offenbarte, und eine andere, in drei fassungen aneinander gereihte situation von Orendels kampf mit dem riesischen freier seines weibes für unursprünglich zu erklären, die in ihrer dritten fassung nicht allein als charakteristisch und original, sondern auch als ein schlagender beweis für Müllenhoffs hypothese dargetan wurde, dass Orendel als der rechtmässige herrscher und gatte Bridens unerkannt heimgekehrt ist und sich nur zu nennen braucht, um unbestritten in seine rechte einzutreten. Eine situation, die um so gewisser echt ist, als sie mit dem, von dem weiterdichter der legende zweifelsohne benutzten, schönen spielmannslied zwei wesentliche züge gemein hat: einmal den zug, dass Orendel seinen mächtigen feind mit Bridens hülfe überwältigt, sodann aber gerade, dass dieser feind als alleiniger nebenbuhler, wenn auch mit heeresmacht, dem heimkehrenden könig gegenübersteht. So darf mit bestimmtheit gesagt werden, dass auch für die Orendelüberlieferung von einer mehrheit von freiern keine rede ist; und es muss sehr dahingestellt bleiben, ob die mehrheit der freier der Odyssee ein mythisch wesentlicher zug, nicht eine ausgeburt sagengeschichtlicher, bezüglich dichterischer entwickelung ist.

Die hiermit gewonnene auffassung, dass der held der deutschen Orendelsage einerseits aus dem winterland heimkehre, andrerseits einen winterlichen nebenbuhler bei seinem weibe finde, scheint auf zwei schwierigkeiten zu stossen. Die erste ist, dass der winterdämon gleichsam eine doppelrolle zu spielen scheint: hier als beherrscher des winterlandes und verknechter Orendels, dort als vergewaltiger seines reiches und nebenbuhler bei seiner gattin. Aber wenn es nicht gestattet ist, aus der einen überlieferung züge in die andere hinüberzunehmen, welche in dieser nicht zu verspüren sind: so ist es umgekehrt methodisch zulässig, einen zwei überlieferungen gemeinsamen zug nach der charakteristischeren version zu be-

terische verdreifachung des ursprünglich einmaligen kampfes aus gründen künstlerischer steigerung darstellen. Die turniersituation hält auch er für einem vorbild nachgebildet, wenn auch bereits der vorlage angehörig.

urteilen; wenn es sich also als wahrscheinlich ergab, dass auch dem deutschen Orendel ein einziger nebenbuhler entgegentrat, so ist es um so berechtigter den dänischen namen dieses nebenbuhlers Koller, den kalten, für die deutsche überlieferung fruchtbar zu machen, als die gesamte göttergruppe den winterlichen charakter des unliebsamen bewerbers unverkennbar zu tage treten liess. Und ferner ergibt eine kritik der nordischen versionen den bemerkenswerten umstand, dass die norwegische überlieferung überhaupt nur von dem winterland weiss und die dänische widerum nur den nebenbuhler erwähnt: das bedeutet: nur in der deutschen überlieferung beide züge vereinigt erscheinen.[1])

Die zweite schwierigkeit, Ises land als eine eisregion und den helden der sage als einen sommerlichen glanzwandler aufzufassen, besteht in der ausdrücklichen überlieferung des deutschen liedes, dass Orendel durch einen schiffbruch in Ises knechtschaft geraten sei. Auch dieser einwurf ist durch frühere erörterungen[2]) vorweggenommen worden: der name des glanzwandlers musste sich in folge des aussterbens einer deutschen wurzel aur = glänzen mit einer gewissen notwendigkeit in den flutenwandler verschieben; und diesen lange in der ferne festgehaltenen und in bettelhaftem aufzug widerkehrenden flutenwandler in einen schiffbrüchig verschlagenen seehelden sich wandeln zu sehn, kann in jenen zeiten nicht verwundern, welche, dem abenteuer zugeneigt, den orient bereits lebhaft im auge hatten, als er noch nicht das heilige grab bedeutete, sondern das byzantinische reich. Aus letzterem umstand erklärt sich wol, dass die Orendelsage, abweichend von anderen deutschen überlieferungen analogen inhalts, ihren helden nicht

[1]) Diese beobachtung erhält willkommene bestätigung durch den volksglauben. Die forschungen Grimms (M) und Mannhardts (Bk) haben klar gelegt, dass der volksbrauch des sommer-winterkampfes und der des sommereinzuges (letzterer bemerkenswerter weise gern verknüpft mit dem winteraustragen) im wesentlichen geschieden auf verschiedenen gebieten auftreten. — Zu der jahreszeitlichen auffassung des aus- und einzuges vgl. das dichterwort der carm. bur.: redit ab exilio ver coma rutilante, und: aestas in exilium iam peregrinatur; zu der jahreszeitlichen kampfauffassung die nordischen opfer til sigrs (Grimm, Myth. 35, III, 75).

[2]) S. 23.

durch eine wallfahrt in das heilige land seinem weibe entführte: so nämlich, dass die spielleute der kreuzzugsepoche bereits den im osten gescheiterten helden vorfanden und, ob sie schon den osten in das heilige land verschoben, des schiffbruchs fürder nicht zu entraten wagten.

Hiermit ist die kritik der deutschen überlieferung geschlossen. Sie liess einen schicksalsvollen lebenslauf erkennen: der mythus von dem im winterlichen osten weilenden lichtgott und seiner bettelhaften rückkehr im frühling zu seinem, von einem winterlichen dämon umbuhlten weibe gestaltete sich im munde abenteuerlustiger sänger zu dem roman eines im fernen osten schiffbrüchigen, nach langer knechtschaft in armseligstem zustand widerkehrenden seehelden; spielleute der kreuzzugsepoche stempelten das scheitern im osten, das auch für frühere zeiten einen geographischen inhalt hatte zu einem scheitern auf der fahrt in das gelobte land, und ein kecker reimschmied stellte die überlieferung auf den kopf und machte aus der rückkehr von der orientfahrt die typische brautfahrt in den orient und aus den kämpfen des heimkehrenden königs mit dem buhlerischen usurpator seines thrones und weibes die bei seinen hörern beliebte abenteuerreise eines heiratslustigen fürstensohnes.

Die norwegische und die dänische überlieferung der Orendelsage haben miteinander äusserlich nichts gemeinsam als den namen des helden und einen wenigstens übereinstimmenden namen seiner geliebten; so dass erst durch das mittelglied des deutschen gedichtes ihre innere zusammengehörigkeit klar gelegt wird. Die dänische überlieferung enthält nur den kampf mit dem nebenbuhler, die norwegische nur die rückkehr aus dem winterland; jene hat sich in einen holmgang aus eifersucht verwandelt, diese trägt ein durchaus mythisches gewand. Um den zusammenhang noch mehr zu verdunkeln, hat sich in die norwegische überlieferung eine andere Aurvandilsage eingeschlichen, die mit der typischen heimkehrsage der nordischen mythik nichts gemein hat als die anschauung, dass der jahreszeitengott im lenze seinen einzug in die welt hält.

Man betrachte die überlieferung: Thor hat soeben im osten, im riesenland, einen grossen holmgang mit Hrungnir bestanden. Heimgekehrt berichtet er der Groa, dass er ihren

gatten Oervandil aus dem riesenland über die Elivagar getragen habe, und dass derselbe demnächst zurückkehren werde. Man fragt sich: wann hat Thor den Oervandil über die Elivagar getragen? nach dem kampfe mit Hrungnir? aber warum ist dann Oervandill noch nicht erschienen? oder vor dem kampfe? aber dann fragt man mit um so mehr recht, wie es kommt, dass Thor seine rückkehr zu dem götterheim vollzogen hat und Oervandill, der sich doch schon diesseits des trennenden stroms befinden soll, noch nicht zu seiner gattin heimgelangt ist? Schon dieser innere widerspruch beleuchtet die unzuverlässigkeit der mitteilung. Thor hat Oervandil über die Elivagar getragen; das ist durch sie bezeugt; Oervandill kehrt heim als der gatte der Groa; daran ist nicht mehr zu zweifeln. Aber dass diese tatsachen einander unentbehrlich seien oder überhaupt nur zusammengehörten — das ist keineswegs bewiesen.

Und nun betrachte man die art, wie Thor den Oervandil über die Elivagar trägt. In einem korb (mais), der unabhängig von unserer sage im Harbarðslied als requisit Thors erscheint, soll Oervandill so gelegen haben, dass der taschenmesserartig zusammengeklappte körper ganz in ihm verschwand; nur den fuss schiebt er einmal eine zehe breit heraus: und sofort erfriert die zehe. Diese vorstellung ist ist für den Oervandil als den aus dem winterland zurückkehrenden gatten der Groa durchaus ungeheuerlich: 1. weil es in der gesamten mythik wol aller völker ein unicum wäre, dass ein in mannesgestalt gedachter gott eines anderen bedurfte um aus dem dämonengebiet in das götterreich zu gelangen; 2. weil in sämtlichen, deutschen wie ausserdeutschen, parallelen göttersagen der jahreszeitengott die wanderung in und aus dem winterland ohne fremde hülfe bewerkstelligt; 3. weil man sich unwillkürlich fragt, wie wol der gott in das riesenland hinübergelangt sei, da er, um wider herüber zu kommen, der schultern Thors bedurfte; 4. weil sich die ganze anschauung dieser schnürbündel-beförderung nur mit einer gewaltanstrengung in die auffassung einränken lässt, dass der vollausgestaltete, an körpergrösse Thor ebenbürtige gott auf dem rücken des donnerers in einem korb zusammengekauert den weg über die Elivagar gemacht hätte. Aus allen diesen erwägungen schliesse

ich, dass mit der anschauung von Oervandils, des gatten der Groa, rückkehr aus dem riesenlande zu seinem harrenden weib, der grünenden erde, eine weitere anschauung verwachsen ist, der zu folge der im winterlande geborene frühling in der befruchtenden gewitterwolke auf den schultern des Thor seine einkehr in die welt hält, und berufe mich darauf, dass diese anschauung des im lenze neugeborenen jahreszeitengottes nicht allein deutsch zu belegen ist, sondern in der griechischen Apollonsage gleichfalls sich neben dem heimkehrmythus unabhängig entwickelt hat. Die episode von dem erfrorenen zeh bin ich dann geneigt für eine hübsche erfindung zu halten, um eine dritte anschauung: die benennung eines, vielleicht im lenze erscheinenden sternes mit Oervandils namen, zu der anderweitigen überlieferung in beziehung zu setzen; aus einer derartigen, anklang findenden episode würde sich dann leicht die wunderliche, als ursprünglich kaum denkbare benennung eines sternes nach der zehe eines gottes erklären.

Es ist noch eine andere lösung möglich. Oervandill trägt in seinem namen eine beziehung zu dem himmlischen feuer. Nun lehrt eine eingehende untersuchung der deutschen wie, es scheint, der vedischen und, vielleicht, auch der griechischen mythik, dass in der volksanschauung sonnenfeuer und blitzfeuer unzertrennlich sind, fortwährend vermischt, nahezu als das nämliche betrachtet werden. Es ist dies ja im grunde gar nicht anders zu erwarten, da die naive naturanschauung die stets verketteten und auseinander scheinbar entspringenden wechsel von wetternacht und sonnengefunkel als eine einheit, als das wirken der nämlichen gottheit empfinden musste. Da es sich nun nachweisen lässt, dass Loki und Thor in ihrer festgeprägten zweieinigkeit die einheit von donner und blitz bedeuten[1]), so ist die möglichkeit vorhanden, dass eine ähnliche

[1]) Genau wie Thor und Thialfi; ebenso ist die blutsfreundschaft von Oðin und Loki zu erklären: die verknüpfung von sturm- und gewittererscheinungen; ebenso auch die vielbesprochenen eddischen dreieinigkeiten, welche man ganz richtig auf wasser, luft und feuer ausdeutete, aber abstract naturphilosophisch als verkörperung der drei elemente auffasste, statt concret als die schöpferische dreiheit von blitz, sturm und regen in der befruchtenden gewitterwolke.

vorstellung den Thor in seinem wolkenkorb die himmelsfeuergottheit, in der wolke den blitz tragen liess.[1])

Mit dieser controverse ist die sagengeschichtliche kritik sämtlicher überlieferungen und im wesentlichen unsere untersuchung beendet. Der verlauf derselben war, dass in dem ersten paragraphen die charakteristik der überlieferungen erfolgte, in dem zweiten die widergabe und controlierung der Müllenhoffschen kritik, in dem dritten bis fünften die anbahnung einer selbständigen sagengeschichtlichen erörterung vermittelst der sammlung, anordnung und vergleichung eines reichhaltigen deutschen und ausserdeutschen analogienmaterials, auf dessen grundlage in dem letzten paragraphen die endgültige kritik der Orendelsage und ihrer verschiedenen versionen vorgenommen werden durfte. Indem wir das ergebnis unserer untersuchung zusammenfassen, beantworten wir zugleich die vier vorfragen der einleitung, wenn auch in umgekehrter reihenfolge:

Dem indogermanischen urvolke war gleich semitischen stämmen eine naturanschauung eigentümlich, der zu folge der sommergott im winter als abwesend und im frühling als zurückkehrend gedacht wurde. Dieser primitive mythus hat griechisch eine mehrfache, deutsch eine vielfache ausprägung erhalten und ist in beiden völkern als eine heimkehrsage in die heldensage, deutsch auch in das märchen übergetreten. Eine sondergestaltung hat der deutsche mythus in der sage von Aurvandil, das ist: dem glanzwandler, erfahren. Dieselbe

---

[1]) Zu der ganzen vorstellung des Thor, der den Oervandil auf den schultern über die Elivagar trägt, kann ich mich nicht enthalten zwei unaufgeklärte parallelüberlieferungen wenigstens anzuführen: die deutsche der Wielandsage, derzufolge Wate seinen sohn Wieland auf den schultern durch den sund trägt (merkwürdig besonders durch die, wie es scheint, sturmriesenartige natur des vaters und die alfenhafte schmiedefertigkeit des sohnes); und die griechische der Orionsage, welche man allzuschnell mit der ausdeutung auf vorgänge des sternenhimmels abzutun gedachte: Orion, riesisch vorgestellt, ein ungestüm stürmender jäger, wolken und wogen türmend und wirbelnd, wird auch vorgestellt den schmiedegenossen des Hephäst Kedalion (das ist feuerbrand) auf den schultern (gen sonnenaufgang) tragend. Der vollständigkeit halber sei auch die Christophoroslegende erwähnt, obwol aus ihr für unseren fall nichts zu lernen ist.

ist in drei, getrennt und unabhängig von einander entstandenen und entwickelten fassungen überliefert. Die norwegische fassung gibt dem mythus von dem heimkehrenden lenzesgott die wendung, dass er aus dem winterland zu der ergrünenden erde als seiner gattin kommt (was in der überlieferung mit einer disparaten anderweitigen naturanschauung zusammengeriet); die dänische fassung gibt dem mythus die wendung, dass der heimkehrende lenzesgott den winterdämon erschlägt und die von ihm umbuhlte jungfrau (ein chthonisches wesen) sich vermählt; die deutsche fassung vereinigt beide, im grunde unvereinbaren wendungen, indem sie den lenzesgott aus der gefangenschaft des winterdämons zurückkehrend den seine gattin (kein chthonisches wesen) umbuhlenden winterdämon erschlagen lässt, und fügt noch zwei weitere anschauungen hinzu: 1. dass der lenzesgott verhaftet ist, sich dereinst widerum in die gefangenschaft des winters zu begeben; 2. dass der jahreszeitengott im winter ein bettelhaftes gewand genommen hat, so dass der heimkehrende lenzesgott seinem weibe unkenntlich vor die augen tritt. Das verhältnis der drei überlieferungen ist mithin dahin zu bestimmen, dass alle drei, auf liedern beruhend, den nämlichen mythus in auseinandergehenden entwickelungen darstellen, das ist: drei selbständige abartungen des nämlichen mythus bieten, die dänische und die norwegische abartung sich am weitesten von einander entfernen, die deutsche zwischen beiden in der mitte steht, die dänische verhältnismässig einfach überliefert, die norwegische mit anderweitigen überlieferungen versetzt ist, die deutsche eine reihe von entwickelungen bis zur spielmännischen brautfahrts-, kreuzzugs- und reliquienlegende durchlaufen hat; mit einem worte: dass die drei überlieferungen drei abarten des nämlichen mythus auf verschiedenen entwickelungsstufen und mehr oder minder in verquickung mit fremden elementen darstellen.

Leben.

Ich, Ludwig Beer, jüdischen bekenntnisses, bin am 15. Mai 1862 in Leipzig geboren. Meine schulbildung genoss ich, mit einer, durch gesundheitsrücksichten bedingten, anderthalbjährigen unterbrechung, in meiner vaterstadt an dem Teichmannschen institut (ostern 1868 bis ostern 1872) und an dem Thomasgymnasium (michaelis 1873 bis ostern 1881). Die zeit von ostern 1872 bis michaelis 1873 gehörte ich der erziehungsanstalt des verstorbenen professor Zenker in Jena an. Meine wissenschaftliche bildung empfing ich an den universitäten Heidelberg, Leipzig und Strassburg und habe die erste hälfte dieser zeit über philosophischen, natur- und staatswissenschaftlichen beschäftigungen zugebracht, seit dem wintersemester 1884 auf 85 mich vornehmlich der deutschen sprache und litteratur gewidmet. Vorlesungen habe ich gehört: in Heidelberg bei den herren proff. Askenasy, Bekker, K. Fischer, Heinze, Knies, Schulze und Quincke; in Strassburg bei den herren proff. H. Nissen und Sohm; in Leipzig bei den herren proff. Arndt, von Bahder, Heinze, Hildebrand, Overbeck, Roscher, Schreiber, Springer, Wundt, Zarncke und Zöllner und dem herrn dozenten Techmer. In dem wintersemester 1882 auf 83 gehörte ich der psychologischen gesellschaft des herrn prof. Wundt, in dem sommersemester 1886 dem kgl. deutschen seminar als ausserordentliches mitglied an. Allen meinen hochverehrten lehrern bin ich den wärmsten dank schuldig, vor allen den herren proff. Hildebrand, Sohm, Wundt und Zarncke, bei denen ich wissenschaftliche schulung und anregung weit über den kreis meiner jetzigen bestrebungen hinaus empfing; herrn prof. Zarncke noch besonders für die liebevolle förderung, welche ich seiner persönlichen leitung in den verschiedenen abtheilungen des kgl. seminars zu verdanken habe.